

*He acce*

Checked 1969-70

V17763.

DATE - 9-7-18

Title - RAS : YARN FALSIFY - E - ANBISANT.

Creator - Hebeels us Rehman.

Publisher - Atigash Muslim University (Atigash)

Date - 1930.

Pages - 172.

Subject - N.A.



رَبِّدِّينَا اللّٰهُ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ

(: رتو ٲس :)

ر

یعنی

فلسفہ انبساط

اس شاعری اور ڈرامے تعلیم ہست مجذابی کے پر تورانی اور تجلی ذاتی ہونے

کی توینح کی گئی ہو

مصنف

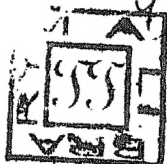
میں صاحب شاعری قابل الہیات سنسکرت پچریم یونیورسٹی کالج علی گڑھ

ہر منظوری پسندیدگی کیڈمک کونسل مسلم یونیورسٹی

بہتہام محمد مقتدی خاں شروانی

سید

ط ۶۱۹۳۰ ۵  
بسطع مسلم یونیورسٹی  
بسطع مسلم یونیورسٹی  
بسطع مسلم یونیورسٹی





*✓*  
CHECKED-2032

12244



M.A. LIBRARY, A.M.U.



U17763

# انتساب

چوں کہ اس کتاب کا تعلق ایک طرف شاعری اور  
دوسری طرف فلسفہ سے ہے لہذا میں اس کتاب کو مہندس  
کی مسئلہ مایہ ناز ہستی یعنی ڈاکٹر سر محمد اقبال کے نام نامی  
کے ساتھ معنون کرنے کا فخر حاصل کرتا ہوں جن کی ذات  
والا صفات میں علاوہ دیگر اعلیٰ خصوصیات کے شاعری  
اور فلسفہ کو خاص طور پر قدرت نے اعلیٰ پیمانہ پر مجتمع کیا ہے

حبیب الرحمن



۲۰۰  
۱۲۸

## فہرست مضامین

صفحہ	مضمون
۱	تمہید - - - - - URDU STACKS
۷	پہلا باب مذہب - - - - -
	میانسانا ستر کے ماہرین بھٹ لولٹ وغیرہ کا مذہب - -
۸	نیا کے شاستر منطق کے ماہر فاضل شری سنگھ وران کے نویدین کا مذہب
۱۱	سانکھی فلاسفی کے ماہر بھٹ نایک کا مذہب - - - -
۱۳	اہل بلاغت و معانی یعنی ابنو گیت پاداچار یہ وغیرہ کا مذہب
۲۱	دوسرا باب - تنقید مذہب اور انہما حقیقت - - - -
۶۳	تیسرا باب - محرک - - - - -
۹۷	چوتھا باب - اثر - - - - -
۱۰۳	پانچواں باب - منطقیات - - - - -
۱۲۲	چھٹا باب - جذبہ متعل - - - - -
۱۲۷	ساتواں باب - رس - - - - -
۱۵۳	آٹھواں باب - رس کے مائلین - - - - -
۱۶۱	نواں باب - حقیقت و رجحان - - - - -

# فلسفہ انبیاء کے مضامین میں فیل کتب پر مبنی ہیں

۱۔ واکا پدی	۱۵۔ گاتھاسپت شتی	۲۹۔ دھونیا لوک
۲۔ شرننگارنگ	۱۶۔ ناٹی شاستر	۳۰۔ بھگوت گیتا
۳۔ امرک شتک	۱۷۔ بھرتھ ہر شتک	۳۱۔ قرآن پاک
۴۔ ناگانڈ نامک	۱۸۔ تیرسی اپند	۳۲۔ انجیل مقدس
۵۔ ششوپال بدھ	۱۹۔ ہننٹامک	۳۳۔ مکتوبات امام ربانی
۶۔ کمار سنبھو	۲۰۔ شویتا شوتر اپند	۳۴۔ شواہد الرلویہ
۷۔ شکنتلا	۲۱۔ برہم بند اپند	۳۵۔ دیوان مخفی
۸۔ مالتی مادھو	۲۲۔ برہم سوتر	۳۶۔ کاشف الاسرار
۹۔ کر اتارجنی	۲۳۔ پنچدشی	۳۷۔ کلیات جامی
۱۰۔ رگھو ویش	۲۴۔ ادویت سدھی	۳۸۔ مثنوی مولانا روم
۱۱۔ بال رامین	۲۵۔ یوگ ورن	۳۹۔ مثنوی بوعلی شاہ قلند
۱۲۔ اتر میگھ دوت	۲۶۔ کادی پیکاش	۴۰۔ دیوان شمس تبریزی
۱۳۔ ویٹرین سنہار	۲۷۔ ساتھی درن	
۱۴۔ ہماییر حرپو	۲۸۔ رس لنگا دھر	

## دیباچہ

دورِ حاضرہ میں جب کہ آنکھیں آزادی کی جستجو میں سرگرداں اور کان  
تراشہ ملکی سننے کے اشتیاق میں سودائی ہو چکے ہیں، دلوں میں حسابِ وطنی  
کا دور دورہ ہو رہا ہے، بشرِ نشہ سیاست میں چور ہو رہا ہے اس کتاب کے لکھنے  
کی کیا ضرورت پیش آئی۔ اس سوال کا جواب دینے سے پہلے میں آزادی کے  
صحیح مفہوم کو متعین کرنا چاہتا ہوں۔

عام طور پر خیال کیا جاتا ہے کہ ”انگریزی حکومت کا بالکل ٹٹنا اور ہندوستان  
کا خود حاکم بن جانا“ ہندوستان کی مکمل آزادی ہو خواہ وہ ہندوستانی حکام  
شخصیت اور خود پسندی کے دلدل میں کتنے ہی کیوں نہ پھنسے رہیں۔“

میرے خیال میں ہندوستان یا کسی ملک کی آزادی کا یہ مفہوم صحیح نہیں ہے،  
کیوں کہ جب جماعتِ حکام شخصیت پسندی اور خود غرضی سے خالی نہ ہو سکی،  
تو ظاہر ہے کہ یہ آزادی ان افراد کے لئے آزادی ہوئی جن کے ہاتھ میں غلامانہ حکومت

نہ کہ تمام ہندوستان کے لئے، بلکہ یوں کہنا چاہئے کہ ہندوستانی بیچارے آج  
 نیٹلیوں کے دستِ تصرف میں ہیں اور اُس وقت اُن سے چھوٹ کر  
 چند برادرانِ وطن کے پنچہ آہنی میں جا پھنسیں گے۔ ہندوستان کی مکمل آزادی  
 تو اسی وقت ہو سکتی ہے کہ حاکم و محکوم سب کے سب ایک ہی رشتہ اخوت  
 اور اتحاد سے وابستہ ہو جائیں، پھر حکومت خواہ انگریزی ہو یا ہندوستانی۔  
 تحریر بالا سے واضح ہو گیا کہ ہندوستان کی آزادی کے لئے ہندوستانیوں  
 کی موجودہ ذہنیت کو بجائے ان میں ایک ایسا عالم گیر احساس پیدا کرنے کی  
 ضرورت ہے جس کے اثر سے اختلافاتِ باہمی اور غیرت کو خیر باد کہہ کر تمامی افراد  
 آپس میں متحد ہو جائیں۔

اگرچہ ہندوؤں کا یہ قول کہ متو (نام ایک راجہ کا) اور ستی روپا (منو کی  
 بیوی) کے تعلق سے تمام دنیا پیدا ہوئی اور مسلمانوں کا یہ دعویٰ کہ آدم  
 اور حوا کے رشتہ سے عالم ظہور میں آیا، صاف طور پر ثابت کر رہا ہے کہ دونوں  
 فرقے (ہندو و مسلمان) اس امر کو تسلیم کرتے ہیں کہ ہر بنی آدم میں ایک ہی دادا کا  
 خون پہنچا ہے لیکن شکل و شباهت مذہبی و فروعی خیالات اور طرز زندگی  
 بیڑوں چال وغیرہ کا باہمی اختلاف دیکھتے دیکھتے بجائے بھائی (خونی رشتہ  
 کی وجہ سے) کے ایک دوسرے کو اپنا مخالف اور غیر سمجھتا ہے اور حلیب خیر  
 اور دفع ضرر کی کوششوں میں ہندو اور مسلمان باہم رقیب بن کر سرگرم عمل

ہیں۔ اس لئے ضرورت ہو کہ مسرت و انبساط کے فطری و دلکش مضمون کے ساتھ ساتھ مسئلہ وحدت وجود کی حقیقت کو پیش کیا جائے تاکہ حقیقت مذکور کے فیضان سے متاثر ہو کر برادران وطن ایک دوسرے کو اپنا عین سمجھ کر باہمی اتحاد کے حلقے میں داخل ہو جائیں۔

خوشتر آں باشد کہ سرِ دلبران

گفتہ آید در حدیث دیگران

مسئلہ وحدت وجود کے تمہیدی سلسلہ میں ان حضرات سے جو خدا کے وجود اور اس کی خالقیت کے قائل ہونے کے ساتھ ساتھ استدلال عقلی کے بھی دلدراؤ ہیں، میری یہ گزارش ہو کہ اندرونی عقل وجودِ باری کا مسئلہ ایک اہم ترین مسئلہ ہے اور یہی وجہ ہو کہ گزشتہ زمانہ سے لے کر اب تک قائلین خدا اور مادّیین (دہریوں) کے درمیان برابر معرکہ آرائیاں ہوتی رہی ہیں۔ ان جنگوں میں قائلین خدا کے استدلال کا جزرِ اعظم ہمیشہ یہ رہا ہو کہ

ہستی جہاں کی ہستی حق پر دلیل ہو

کیوں کر جہاں ہو جو جہاں آفرین نہ ہو

جیسا کہ صحراۃ عرب کا قول ہو۔ البعرة تدل علی البعیر علی اثر کلام علی المسیر افعماء ذات ابراج والارض ذات فجاج لا تدلان علی الصانع اللطیف الخبیر۔ اونٹ کی تنگی سے اونٹ کو بتاتی ہو اونٹش قدم



جانے والے پر دلالت کرتا ہو تو کیا بڑے بڑے برجوں والا آسمان اور رستوں والی  
زمین لطیف اور باخبر صانع کو نہ بتائے گا؟  
مولانا کہتے ہیں ۵

سچ چیز ہے خود، خود چیز ہے نہ شد  
سچ تیغ ہے خود، خود تیغ ہے نہ شد

یعنی قائلین خدا مادیوں کو یہی بڑا بر جواب دیتے رہے کہ ہم دیکھتے ہیں کہ ایک  
چھوٹی سے چھوٹی چیز بھی بغیر کسی کے بنائے ہوئے وجود میں نہیں آتی اس لئے ہماری  
عقل ہم کو مجبور کرتی ہو کہ اتنی بڑی دنیا کے لئے کوئی نہ کوئی الیا قائل  
ضرور تسلیم کریں جس پر اس کی بنیاد قائم ہو۔ اس امر کے واضح ہو جانے پر کہ  
عقلی میدان میں خدا کا وجود مذکورہ بالا مجبوری یا ضرورت عقلی ہی کی وجہ  
سے تسلیم کیا جاتا ہو میں یہ اور عرض کروں گا کہ جب وجود باری ضرورت  
مذکورہ کی وجہ سے تسلیم کیا گیا ہو۔ تو پھر سوائے باری تعالیٰ کے اور کوئی چیز  
قدیم بھی نہیں ہو سکتی کیوں کہ اگر مادہ یا روح وغیرہ کو قدیم مانا جائے تو  
ایک مادی شخص یہ کہہ سکتا ہو کہ خدا کا وجود بنیاد عالم قائم کرنے کے لئے صرف  
عقلی مجبوری اور ضرورت کی وجہ سے تسلیم کیا گیا تھا مگر ایسے ضرورت مادہ  
اور روح کی قیامت سے بھی پوری ہو جاتی ہے لہذا کیا وجہ ہے کہ وجود  
باری تسلیم کیا جائے؟

مادہ اور روح کی قدامت سے ضرورت مذکورہ حسبِ ذیل طریقوں سے پوری ہو سکتی ہے:

۱۔ قدیم مادہ میں ترقی کی صفت تھی اس وجہ سے وہ صفات حیوانی و انسانی اور دیگر اشکال دنیا تک ترقی کر کے پہنچ گیا جیسے بچے میں پہلے بعض صفات بالکل معلوم نہیں ہوتے لیکن سن رسیدہ ہونے پر وہ نمایاں اور روشن طریق پر محسوس ہونے لگتے ہیں۔

۲۔ اجزائے مادہ میں کشش تھی جس کی وجہ سے وہ کھینچ کر باہم متصل ہو گئے اور چونکہ اس اتصال کی نوعیت مختلف تھی اس لئے اشیائے عالم میں صفات مختلفہ پیدا ہو گئے، یعنی جن چیزوں میں نسبتاً مکمل اتصال ہوا ان میں اچھی صفات اور جن میں کم و بیش اتصال ہوا ان میں بُری صفات پیدا ہوئیں۔

۳۔ ارواح قدیمہ میں سے کسی ایک روح نے مادہ کے منتشر اجزاء میں اتصال مذکور پیدا کر دیا۔

دنیا کی بنیاد قائم کرنے کے لئے مذکورہ بالا نقشہ اپنی مجموعی حیثیت کے اعتبار سے اس نقشہ سے کہیں زیادہ روشن اور مدلل ہو جو قائلینِ خدا کی طرف سے پیش کیا جاتا ہو۔ کیوں کہ اس کا تعلق علم محسوس سے ہو اور فلسفہ جدید کا یہ اصول ہو کہ جو علم محسوس ہو یا محسوس سے علاقہ رکھتا ہو وہی یقینی اور قابلِ قبول ہو اور باقی وہی ہونے کی وجہ سے قبولیت کے قابل نہیں۔

بخلاف اس کے اگر خدا کے سوا کسی اور چیز کو تسلیم ہی نہ کیا جائے تو  
 مادّین کا پیش کردہ نقشہ یک قلم نقش بر آب ہو جاتا ہے کیوں کہ اس کی بنیاد  
 غیر خدا کی قدامت پر قائم ہے۔ لہذا اگر مادّین کا مسلک غلط ہے تو جہاں تک عقل  
 کا تعلق ہے ماسوا اللہ کی قدامت کو بھی غلط ہونا چاہئے اور جب خدا کے سوا  
 اور کوئی چیز قدیم نہیں ہے تو پھر اس سوال کے جواب میں کہ ایسے خدا سے  
 جو غیر مادی اور بے صورت ہے مادی اور صورت مختلفہ سے آراستہ دنیا کیوں کر  
 پیدا ہوئی لازمی طور پر مسئلہ وحدت الوجود تسلیم کرنا ہوگا۔ کیوں کہ خدا دنیا کی  
 علت مادی نہیں ہو سکتا اور اگر دنیا عدم سے ظہور پذیر ہوئی تو اُسے موجود  
 نہیں کہا جاسکتا اس لئے کہ موجود کے لئے وجود کا ہونا ضروری ہے اور  
 از روئے عقل عدم سے وجود ہو ہی نہیں سکتا لہذا اس حالت میں حقیقتہً  
 صرف خدا ہی کا وجود باقی رہتا ہے۔

اور اگر یہ کہا جائے کہ دنیا کی ہستی وجود ربّانی کی ایک لہر یا آفتاب حقیقت  
 کی ایک تجلی ہے تو اس صورت میں بھی اس کا وجود باری تعالیٰ کا عین ہی  
 ٹھہرتا ہے کیوں کہ وجود ربّانی کی لہر وجود ربّانی سے خارج نہیں کی جاسکتی اور  
 آفتاب حقیقت کی تجلی آفتاب حقیقت سے جدا نہیں ہو سکتی اور جو چیز جس سے  
 جدا نہ ہو سکے وہ اس کے اندر داخل ہونے کی وجہ سے اس کی عین کہلاتی ہے  
 غرض کہ مذکورہ بالا دونوں صورتوں میں دنیا کا جداگانہ وجود نہ ثابت ہونے

کی وجہ سے لازمی طور پر وحدت وجود تسلیم کرنا پڑتا ہے۔

اس مقام پر میں تخلیق عالم کے اس نظریہ کی طرف بھی اشارہ کرنا چاہتا ہوں جو حضرات صوفیہ کے مسلک پر مبنی ہے۔ صوفیہ کے خیال کے مطابق خدائے تعالیٰ کو مہ اپنی صفات کاملہ کے موجود ماننے کے یہ معنی ہیں کہ اس کے علم میں دنیا کے تمام نقشے یا صورتیں (احیانِ ثابۃ) ازل سے موجود تھیں اس لئے کہ جب وہ علیم ہی تو لازم ہے کہ کم سے کم اپنے بے صورت ہونے کو ضرور جانے اور اشیا و چوں کہ اپنی ضد کے علم کے بغیر نہیں جانی جاسکتی ہیں۔ لہذا اپنی بے صورتی کو جاننے کے لئے اُسے صورت کا علم بھی ضرور ہونا چاہئے اور صورت ایک مفہوم کلی ہو وہ کہیں علیحدہ نہیں ملتا بلکہ زید و عمر و بکر وغیرہ میں ہی پایا جاتا ہے اس وجہ سے صورت کے جاننے کے لئے پہلے زید وغیرہ کے جاننے کی ضرورت ہو اور زید کی صورت (شخص) نہیں جانی جاسکتی جب تک کہ اس صورت کی ضد کا علم نہ ہو اور اس ضد کا علم نہیں ہو سکتا جب تک کہ ضد کی ضد معلوم نہ ہو جائے وغیرہ وغیرہ

اس طرح پر اپنی بے صورتی کو جاننے کے لئے ساری صورتِ عالم کا علم خدا میں ماننا ضروری ہے اور پھر صورت کسی نہ کسی رنگ سے متعلق ہوتی ہے۔ اس وجہ سے سائے رنگوں کا جانا بھی ضروری ہے۔ غرض کہ صرف اپنی بے صورتی جاننے کے لئے خدا کے علم میں عالم کا تمام خاکہ (صورتیں) موجود ہونا چاہئے

اور جب عالم کی تمام صورتیں علم باری میں موجود ہیں تو اُن پر واقعیت کا رنگ پھیر دینا خدا کے لئے کیا مشکل ہو؟ جب کہ ایک سمرنیزم کا عال بھی اپنے خیال کو معمول کی نظروں میں واقعی کر دکھاتا ہو اس مقام پر ایک یہ اعتراض کیا جاسکتا ہو کہ مذکورہ بالا علمی نقوشوں کو کس نے واقعی جانا؟ اگر کہو کہ خدا نے جانا تو فی ذات باری کے لئے ایک نقص ہو کہ وہ خیالی اور وجودی علم اشیاء کو واقعی سمجھے اس کا جواب یہ ہو کہ چون کہ نقشے خدا کے علم میں تھے اور خدا کا علم اور اس کی ذات علیہ السلام نہیں ہو بلکہ اس کی ذات ہی علم کا کام کرتی ہو اس وجہ سے علم لئی ذات الہی سے علاقہ ہونے کی وجہ سے نقوشوں پر ذات باری کا پرتو پڑا۔ اور یہ پرتو چون کہ ذات باری کا تھا اس وجہ سے اس میں علم وغیرہ صفات الہیہ کی بھی جھلک پیدا ہو گئی لیکن پھر بھی اس کا علم بوجہ پرتو ہونے کے اتنا گہرا اور مکمل نہ تھا جتنا کہ علم ربانی کو ہونا چاہئے اس وجہ سے اس پرتو نے اپنی ظلی اور حصولی علم غیر ذاتی کی وجہ سے مذکورہ بالا نقوشوں کو واقعی سمجھ لیا۔

ناظرین کرام کو معلوم ہو گیا ہو گا کہ یہ پرتو روح ہی جس نے دنیا کو واقعی مانا نہ کہ خدا۔ پیدائش عالم کی اس تشریح کی تائید مولانا روم بھی کرتے ہیں۔  
 صورت از بے صورتی آید بر  
 باز شد اتنا الہیہ را جوں  
 شاہ طالب حسین صاحب فتح آبادی  
 زیرِ نگی برنگ چوں رسیم  
 ہزاراں رنگ ازین رنگ یدیم

اس جگہ یہ مسئلہ بھی غور طلب ہو کہ از روئے علم انفس ہمدردی انسان کی  
 دماغی خصوصیت تسلیم کی گئی ہو جس کی تائید ان تجاربہ و مشاہدات سے بھی ہوتی  
 ہو جو انسانی زندگی میں وقتاً فوقتاً پیش آتے رہتے ہیں مثلاً امریکہ کی جمہوریت  
 کے پریسڈنٹ ابراہم لنکن کا افریقی غلاموں کی آزادی کے سلسلہ میں اپنی جان  
 کو ایک جنگ عظیم کے خطرہ میں ڈال دینا اور جنگ کریمیا میں مجروحین کی بے بسی  
 اور کس میری دیکھ کر ناہنگیل جیسی سادہ دل مہستی سے زنجیوں کی تیار داری کی ابتدا  
 ہونا کافی ہو اس خصوصیت کا وجود اس وقت تک نہیں ہو سکتا جب تک انسان  
 کے باطن میں دیگر افرادِ عالم کو اپنا عین سمجھنے کا احساس مضمر نہ ہو۔ کیوں کہ ہمدردی  
 کے معنی ہیں کہ دوسرے کے درد کو دیکھ کر انسان ویسے ہی متاثر ہو جائے جیسے  
 اپنے درد سے ہوتا ہو۔ اور اس کو مٹانے کی اتنی ہی پُر زور کوشش کرنے لگے  
 جتنی کہ اپنے درد کے مٹانے کے لئے کرتا ہو۔ اور ظاہر ہو کہ اپنے درد کو مٹانے  
 کے لئے اس وجہ سے زور دار کوشش کی جاتی ہو کہ اُس سے اپنے آپ کو  
 تکلیف پہنچتی ہو لہذا دوسرے کے درد کو دفع کرنے کے لئے بھی انسان اسی  
 وقت زور دار کوشش کر سکے گا جب اس کو جس کا درد دفع کرنا ہو، اپنے  
 سے جدا نہ سمجھتا ہو بلکہ اپنی انانیت کے حلقہ میں داخل اور یگانگت کے رشتہ سے  
 مربوط مانا ہو۔ پس باوجود ہمدردی کی خصوصیت رکھنے کے انسان کا مسئلہ وحدت  
 وجود سے انکار کرنا اور پھر اپنے ہی ہمدردانہ افعال سے اس کو الم نشرح کرنے

کی مثال بالکل ایسی ہے جیسے کہ کوئی شرابی شراب پینے کے بعد یہ کہے کہ استغفر اللہ  
میں نے ہرگز شراب نہیں پی لیکن تھوڑی ہی دیر میں اس کی ہلکی ہلکی باتیں آنکھوں  
میں شوخی اور چلبلاہٹ۔ رفتار میں لغزش۔ چہرہ میں دلکش رنگینی نمودار ہو کر  
اُسے جھوٹا کر دکھائے۔

بہر حال انسانوں میں ہمدردی کی خصوصیت کا ہونا صاف طور پر مسئلہ وحدت  
وجود کا اثبات کر رہا ہو کیوں کہ بغیر اس کے ہمدردی کا صحیح مفہوم ممکن ہی نہیں۔  
علاوہ اس کے اس امر پر بھی غور کرنے کی ضرورت ہے کہ جب کوئی مقرر کسی خیال  
کو حق بجانب سمجھتے ہوئے اُس میں اپنے قلب کو کلیتاً مستغرق کر کے سامعین کے  
سامنے اُسے بذریعہ الفاظ پیش کرتا ہو تو سامعین بھی اس خیال میں ویسے ہی  
مستغرق ہو جاتے ہیں جیسا کہ مقرر ہو رہا ہو۔ حتیٰ کہ اس مضمون کے سلسلہ میں  
اگر مقرر کی یہ خواہش ہو کہ کوئی جماعت (جس کے خلاف تقریر کی جا رہی ہو) قابل  
قتل ہو تو سامعین بھی اس جماعت کو قتل کرنے کے لئے آمادہ ہو جاتے ہیں اور  
اس حالت میں مقرر کا حکم سامعین کے لئے ایسا ہی واجب العمل ہوتا ہے جیسا کہ خود  
اُن کے قلب کا گویا مقرر تمام سامعین کی روح بن کر اُن پر حکومت کرنے لگتا ہو۔  
بخلاف اس کے اگر مقرر کی وہی تقریر حرف بحرف لکھ کر کوئی سنا لے تو وہ  
نتیجہ مرتب نہیں ہوتا اس سے صاف نتیجہ نکلتا ہے کہ مقرر کے قلب (MIND) کا  
دائرہ اتنا وسیع ہو کہ اس میں تمام سامعین کے قلوب داخل ہیں اس لئے جیسے

قلب خیال کو ہیں متفرق ہو کر اُسے سچ سمجھنے لگا تو سامعین کا قلب بھی اس میں متفرق ہو کر اُسے سچ سمجھنے لگتا ہوا اور سامعین کے قلوب کا مقرر کے قلب سے جدا ہونا و جدت جو کاکھلا ہوا عملی ثبوت ہو خیرات کا مسئلہ فریتے بیے بنیا کے ہر مذہب و مذہبیت کے لوگوں میں پایا جاتا ہو یعنی شخص اپنی دولت کے کسی حصہ کو خیرات کر دینا نہ بنایا اور اجا ضروری سمجھتا ہو اس سلسلہ میں گزارش ہو کہ جب افراد عالم ایک دوسرے کے غیر میں تو خدا ایسا حکم کیوں دیتا ہو؟ کہ ایک شخص اپنی کمائی ہوئی دولت دوسرے کو دیدے خدا کا تو اس سے کوئی فائدہ ہو ہی نہیں سکتا کیوں کہ وہ بے نیاز ہو اس لئے ماننا پڑتا ہو کہ خدا کا یہ حکم خیرات کرنے و ملے ہی کے فائدہ کے لئے ہو۔

خیرات سے غیر کو کیا فائدہ پہنچتا ہو؟ اگر یہی کہ اس طرز عمل سے اسے بھی کبھی خیرات مل جائے گی تو یہ ایک بہت ہی ادنیٰ اور پوچ خیال ہو حالانکہ خیرات کے اندر ایک خاص روحانی اہمیت تسلیم کی جاتی ہو۔ نیز اگر خیرات کی بنیاد اس باہمی تبادلہ ہی پر قائم ہو تو جو شخص تبادلہ نہ چاہے اس پر خیرات بھی فرض نہیں ہو سکتی حالانکہ خیرات ہر صاحبِ قدرت پر فرض ہو۔ جس سے صاف نتیجہ نکلتا ہو کہ خیرات کی بنیاد مذکورہ بالا تبادلہ نہیں بلکہ واقعی اس کے اندر کوئی روحانی اہمیت مضمر ہو۔ جب ہی تو لوگ اُسے رواج اور مذہباً دونوں طرح تسلیم کرتے ہیں وہ اہمیت صرف یہ ہو کہ دنیاوی زمینوں اور مادی بھولوں سے متاثر ہونے کی وجہ سے کثرت میں اور خیریت آشنا عقل انسانی اس فطری اثر



باطنی طور (احساسِ وحدت) کو سمجھانے جس کو ہمدردی کی خصوصیت اور مقرر کی مثال اور وضاحت  
کیا گیا ہے مقصد یہ ہے کہ جب انسان کسی کو خیرات دیتا ہو تو اس وقت اسے وحدانی  
طور پر اپنا مین سمجھنے لگتا ہو۔ کیوں کہ تجربہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اپنا روپیہ کسی  
اپنی ہی چیز کے لئے صرف کیا جاتا ہے خواہ اپنی ضروریات جسمانی کے لئے  
مثلاً کھانے پینے وغیرہ میں یا اپنے بیوی بچوں اور اعزاء کو دینے وغیرہ میں  
چوں کہ انسان اپنے روپیہ کے خرچ کے ساتھ اپنی ہی انانیت کے کسی نہ کسی شبہ  
(جس کی وجہ سے خرچ کیا جاتا ہے) کو دیکھنے کا عادی ہو لہذا جس طرح وہ حوالہ  
دیکھ کر اس کے ساتھ ہی آگ کا خیال قائم کر لیتا ہے اسی طرح خیرات دینے کے وقت سائل بزرگ  
کو خیرات دی جائے، پر اپنے مین ہونے کا خیال جمالیٹا ہے اور یہی ہے کہ خیرات دینے کے  
متصل اوقات میں سائل سے ایک خاص قسم کی ہمدردی پیدا ہو جاتی ہے اور  
اگر اسے کوئی تکلیف دے تو خیر کو خصوصیت کے ساتھ ناگوار معلوم ہوتا ہے۔

اس تمام مضمون کا حاصل یہ ہے کہ فطرتِ انسانی میں وحدت کا احساس مضمحل ہو  
اور بالآخر اسی کی طرف انسان کو مراجعت کرنی ہوگی کیوں کہ ہر چیز اپنی  
اصلیت کی طرف پلٹتی ہے لیکن درمیان میں مادیت کے غلبہ کی وجہ سے وہ  
کثرت بنی (دوئی کا احساس) میں مبتلا ہو کر دوسرے انسانوں کو اپنا خیر سمجھنے  
لگا ہو۔ اس وجہ سے ضروری ہے کہ مراجعت کے وقت دونوں (وحدت اور  
کثرت) احساسوں میں ایک تضاد عظیم ہو کر انسان کو سخت تکلیف (دورخ) میں

بھنسنے۔ لہذا مسئلہ خیرات کے ذریعہ سے عملی طور پر غیریت اور کثرت کی پُرختا  
 جہازیوں کا قلع قمع کر کے تصادم مذکور سے بچنے کی سبیل بتائی گئی ہے بخلاف  
 اس کے اگر لفظوں کے ذریعہ سے وحدت وجود کی تعلیم دی جاتی تو اس مسئلہ  
 کی نزاکت کی وجہ سے لوگوں کے فلسفیانہ گتھیوں میں الجھ جانے کا قوی اندیشہ  
 تھا، نیز اس زبانی اور لفظی تعلیم سے وہ نتیجہ بھی پیدا نہ ہو سکتا جو اس عملی تعلیم سے  
 انسانی وجدان پر مرتب ہوتا ہو کیوں کہ بمقابلہ قول کے عمل کا اثر پائدار ہوتا ہے  
 مسلمانوں میں عنیت (کسی کو اس کے پیچھے بُرا کہنا) کی سخت ممانعت ہو، غور کرنے  
 سے معلوم ہوتا ہے کہ اس مسئلہ کے ذریعہ سے بھی عملی طور پر وحدت و عنیت کی  
 تعلیم دی گئی ہے۔ غور کیجئے کیا وجہ ہو کہ کسی کی واقعی بُرائی بھی اُس کے پیچھے  
 کی جائے تو سختی کے ساتھ اس کی ممانعت کا حکم دیا جاتا ہے اور اگر وہی بُرائی  
 بطور نصیحت سامنے کی جائے تو وہ حکم باقی نہ رہے ظاہر ہے کہ پیچھے کی قید صرف  
 اس لئے لگائی گئی ہو کہ عام طور پر کسی کے پیچھے اُس کی بُرائی سے یہی مقصود  
 ہوتا ہے کہ انسان کسی جمع میں دوسرے کو بُرا اور اپنے کو اُس سے اچھا ثابت کرے  
 اور یہ فعل خاص طور پر دوئی اور غیریت کے احساس کو بچتے کرتا ہے۔ لہذا اس سے  
 روکا گیا اور بخلاف اس کے اگر کوئی کسی کو اس کی موجودگی میں نصیحت کے طو  
 پر بُرا کہے گا تو عام طور پر اس کا یہ فعل غلبہ حقانیت ہی کی وجہ سے ہوگا۔ کیونکہ  
 منہ درمنہ بُرائی کرنے میں مخالفت کے خوف کا اندیشہ ہوتا ہے اس وجہ سے بغیر

غلبہ حقانیت کی مدد کے منہ در منہ ملامت کرنے کی کسی کو جرأت ہی نہیں ہو سکتی اور جب غلبہ حقانیت سے برائی ہوئی تو اس کی وجہ سے دوئی اور غیریت کے احساس میں کسی قسم کی ترقی نہیں ہو سکتی کیوں کہ حقانیت کی وجہ سے تو انسان اپنے آپ کو بھی برا کہہ دیتا ہو لہذا اس صورت میں حکم کی نوعیت بھی تبدیل ہو جاتی ہے۔ اس مضمون سے صاف طور پر ظاہر ہو گیا کہ غیبت کو روک کر بھی وحدت وجود کی علی تعلیم دی گئی ہے۔

الاکل شیء ملخلاً اللہ باطل۔ لبید ابن ربیعہ کے اس مصرعہ کے تعلق آں حضرت کا یہ فرمان اُصدق کلمتہ قالہا الشاعر کلمتہ لبید الاکل شیء ملخلاً اللہ الخ صاف طور پر ظاہر کر رہا ہے کہ پیشوائے اسلام کا مطمح نظر بھی یہی مقدس مسئلہ تھا کیوں کہ مصرعہ مذکور کے معنی یہ ہیں کہ ”اس امر سے آگاہ ہوں کہ اللہ کے سوا اور ہر چیز باطل ہے“ اور باطل وہ ہے جو واقعیت کے خلاف ہو یعنی حقیقتہً تو وہ چیز موجود نہ ہو مگر غلطی یا دروغ گوئی کی وجہ سے اُس کا وجود تسلیم کیا جائے۔ پس جب آں حضرت نے اللہ کے سوا ہر چیز کے باطل ہونے کی تصدیق کی تو صاف طور پر ثابت ہو گیا کہ آپ کے نزدیک سوا

لہ صحیح بخاری کتاب الادب باب ما یجوز من الشعر والرجز والحداء وما ینکرہ منہ (نسخہ مطبوعہ مصر جلد ۱ صفحہ ۴۹)

لہ اتوال شعر میں سبب زیادہ سچی بات وہ ہے جسے لبید ابن ربیعہ نے کہا ہو یعنی الاکل شیء الخ

وجودِ ربّانی کے اور کوئی چیز حقیقتہً موجود نہ تھی اور یہی وحدت الوجود کا صحیح مفہوم ہے۔ ملائچہ اللہ باری صاحب بھی سلم الثبوت کے خطبہ میں حقیقی وجود ذات باری ہی کا بتاتے ہیں اور فرماتے ہیں ”ربنا لك الحقیقة حقاً وکل حجاز“ یعنی اے میرے رب اُمّی حقیقت تیرے ہی لئے ہے اور جو کچھ بھی ہے وہ مجاز ہے یعنی حقیقت سے ہٹا ہوا۔

اب میں یہ بھی عرض کرنا چاہتا ہوں کہ وحدت وجود کوئی نیا مسئلہ نہیں ہے بلکہ توحید ہی کے مسئلہ کو وحدت وجود کہتے ہیں کیوں کہ لغت میں توحید کے معنی کثیر را واحد گردانیدن کے ہیں یعنی کثیر (صاحب کثرت چیز) کو واحد بنا دینا۔ کثیر چوں کہ لفظ واحد ہے۔ لہذا ماننا پڑتا ہے کہ یہ کسی ایسی چیز کے لئے اس جگہ پر استعمال ہوا ہے جس میں وحدت اور کثرت دونوں شائیں پائی جاتی ہیں ورنہ لفظ کثیر کے واحد ہونے اور اس کے مادہ (ک۔ ث۔ ر) کے کچھ معنی ہی نہ ہونگے، اور ایک ہی چیز میں وحدت اور کثرت ہونے کی یہ ہی صورت ہو سکتی ہے کہ اُس میں وحدت حقیقی اور کثرت اعتباری مجتمع ہو جیسے دریا کا پانی اور اس کی موصیٰ یعنی دریا کو پانی کی حیثیت سے دیکھے تو وحدت محسوس ہوتی ہے اور پانی کو نظر انداز کر کے موجوں پر اعتبار جمائے تو کثرت کا نظارہ سامنے آجاتا ہے۔ پس توحید کے یہ معنی ہیں کہ عالم کی اعتباری موجوں کی کثرت (تعیّنات و تشخصات) کو نظر انداز کر کے صرف وجودِ مطلق کے ادراک میں مشغول ہو جائے۔

آفتابی آفتابی آفتاب      ذرہ دارند از تو آفتاب

جامی علیہ الرحمۃ ۵

دلالتا کے دریں کاخِ مجازی      کئی مانند طفلانِ خاک بازی  
بیفتنِ بال پر ز آئینش خاک      پیر تا کنگرِ ایوانِ فلک  
توئی آں دست پر مرغ گستاخ      کہ بود آشیانِ بولِ زینِ کاخ  
چرازاں آشیانِ بیگانہ گشتی      چو دوان چندان ویرانہ گشتی

مادّین کہتے ہیں کہ ”مادّہ قدیم تھا اور اس میں ارتقاء (ترقی) کی صلاحیت تھی لہذا وہی قدیم مادّہ ترقی کر کے اتنی بڑی دنیا بن گیا۔“  
اس پر ہمارا یہ اعتراض ہو کہ مادّین کے قول کے مطابق پہلے مادّہ انتہائی لطیف (سُخّیر) حالت میں تھا پھر کچھ زمانہ گزرنے کے بعد یہ نیابتی دنیا کوکل ہوئے خواہ کتنا ہی زمانہ کیوں نہ گزر گیا ہو لیکن پھر بھی جس وقت مادّہ اپنی ابتدائی حالت میں تھا اس سے پہلے ایک غیر محدود گذرا ہوا زمانہ نکلتا ہو جس میں دنیا کو بہت کدائی مکمل ہو چکا ہوا ہے تھا بشرطیکہ اُس وقت بھی مادّہ میں ارتقاء جاری تھا مگر اس وقت دنیا کا مکمل نہ ہونا اس امر کی دلیل ہو کہ مادّہ اپنے ارتقاء میں کسی خارجی طاقت یا ہستی کا محتاج ہو اور وہ ہستی مادّہ سے بلند و برتر نہ ہونے کے ساتھ ساتھ صفتِ ارادہ سے بھی موصوف ہو جب ہی تو ایک غیر محدود زمانہ تک (جب تک کہ اُس نے ارادہ نہ کیا) مادّہ ترقی سے باز رہا اور اس کے بعد ایک خاص

وقت جس وقت ہستی مذکور نے مادہ میں اجزائے ترقی کا ارادہ کیا) سے اس میں ترقی ہونا شروع ہوئی۔

حالیقیت عالم میں مادہ کے علاوہ کسی برتر و صاحب ارادہ (خدا) ہستی کی شرکت ثابت ہو جانے سے پیدائش عالم کے متعلق مادیین کا نظریہ تو غلط ہو گیا۔ لیکن ابھی بعض لوگ وحدت وجود کے خلاف یہ کہہ سکتے ہیں کہ صرف مادہ سے اگر دنیا کا پیدا ہونا ممکن نہیں ہو تو نہ سہی مگر خدا اور مادہ دونوں مل کر تو تخلیق عالم کر سکتے ہیں اور اگر دونوں کے ملنے سے بھی دنیا پیدا ہوئی جب بھی تو مسئلہ وحدت وجود معرض خطر میں آگیا۔

اس سلسلہ میں میں یہ عرض کرنا چاہتا ہوں کہ اگر مادہ کو قدیم بالذات اور مستقل ہستی تسلیم کیا جائے گا تو اس کی قوتوں اور خواص کو بھی قدیم و مستقل ماننا پڑے گا کیوں کہ قدیم اور ذاتی چیز کی قوتیں اور خواص بھی قدیم اور ذاتی ہوتے ہیں اور اس صورت میں اگر پیدائش عالم میں خدا اور مادہ کی شرکت تسلیم کی جائے تو نظام عالم (جزا و سزا وغیرہ) کے برقرار رکھنے میں خدا ایک خاص حد تک مادہ سے مجبور ہو جائے گا، کیوں کہ جب مادہ خدا کے علاوہ ایک مختلف اور مستقل ہستی ہو تو اس کے خواص و اقصائے طبعی (رجحانات) کا بھی مشیت الہی سے مختلف ہونا لازم ہے اور اس حالت اختلافی میں اگر نظام عالم قائم رکھنے کے لئے خدا کسی چیز کو مشرق کی طرف لے جانا چاہے گا تو لازم ہے کہ مادہ اسے مغرب کی

طرف کھینچے نتیجہ یہ ہوگا کہ قوانینِ فطرت میں اختلاف پیدا ہو کر کل نظامِ عالم درہم برہم ہو جائے گا مگر نظامِ عالم قائم ہو اور اس میں بحیثیتِ مجموعی کسی قسم کی برائی نہیں پائی جاتی اس وجہ سے ہم کو ماننا پڑتا ہے کہ تخلیقِ عالم میں مادہ قدیمہ کی شرکت نہیں ہو سکتی۔

اب جب کہ یہ امر واضح ہو گیا کہ قدیم اور متقل بالذات (آزاد) مادہ دنیا کی پیدائش نہیں ہوئی تو اس (صورِ عالم میں جاری و ساری نظرانے والے محسوس مادہ کو لازمی طور پر مخلوق الہی تسلیم کرنا پڑتا ہے کیوں کہ اگر اسے مخلوق مانا جائے تو قدیم ماننا پڑے گا، حالانکہ ابھی ظاہر ہو چکا ہے کہ پیدائشِ عالم میں مادہ کی شرکت نہیں ہو سکتی لہذا یہ امر ثابت ہو گیا کہ مادہ مخلوق الہی ہے۔ جب ہی اشیائے عالم کے پیدا کرنے میں باہم مختلف مادوں سے بھی اتفاق و تناسب کے پر مبنی اور پر حکمت عمل سرزد ہوتا ہے مثلاً ایک چھوٹی سے چھوٹی گھاس کی بھی پیدائش پر اگر غور کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ گھاس سُنّت تک نہیں پیدا ہو سکتی تھی جب تک کہ اُس کی ازویدگی کے لئے مٹی، ہوا، پانی اور سویرج وغیرہ تمام عناصر متوفر ایک خاص مناسبت کے ساتھ اس پر اپنا عمل نہ کریں۔

پس بے جان اور اندھے مادہ سے اس توافق اور تناسب کا صدور بتا کر کہ خدا نے مادہ کو پہلے ہی سے ایسے ڈھنگ اور طریقہ پر پیدا کیا ہے کہ تخلیقِ عالم متعلق ہر کام اس سے لیا جاسکے۔

اس سلسلہ میں یہ بھی عرض کرنا چاہتا ہوں کہ لوگوں کا یہ خیال بھی صحیح نہیں کہ فلسفہ طبیعی مادہ کو قطعی طور پر قدیم ثابت کر رہا ہو، کیوں کہ فلسفہ مذکور کے مسائل دو طرح کے ہوتے ہیں:-

(۱) نظریات (۲) قوانین

نظریات اُن مسائل کو کہتے ہیں جو تجربہ اور مشاہدہ میں نہ آئے ہوں مگر قیاس اُن کی تائید کرتا ہو۔

قوانین وہ مسائل ہیں جو تجربہ اور مشاہدہ کے ذریعہ سے قطعی ہو چکے ہوں۔  
 مادہ یعنی اجزائے لائتھراج (ATOMS) کی قدامت کا مسئلہ بھی مشاہدہ کے ذریعہ سے ثابت نہیں ہوا اس لئے وہ قطعیت تک تو کبھی نہ پہنچا ہی نہیں صرف علماء کا ایک قیاس تھا اگر اب اس کے مقابلہ میں نظریہ برقیہ (ELECTRONIC THEORY) قائم ہوا ہے جس سے فلسفہ مذکور کے علماء اس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ مادہ کوئی مستقل اور آخری چیز نہیں بلکہ قوت (ENERGY) کی ہیئت کا نام مادہ ہی اور بالآخر یہ ہیئت (جادو ٹولنے میں آنے کے قابل یا خیالی اویزمنی موجودات کی ضد کے طور پر معلوم ہونے والا مادہ) فنا ہو کر صرف صافحیت یعنی قوت ہی باقی رہ جاتی ہے۔

اس مقام پر اگر کوئی صاحب کہیں کہ ہم آخری چیز یعنی قوت ہی کو مادہ کہتے ہیں اور اس طرح مادہ پھر قدیم ہو گیا؟ تو جواب یہ ہے کہ قوت کس معنی میں مادہ ہے؟



کیوں کہ مادہ کے دو معنی لئے جاسکتے ہیں۔ اول موجودات ذہنی اور خیالی کی ضد  
یا جابدستی۔ دوم اشیائے عالم کی آخری اصل اور بنیاد خواہ مادہ کے مفہوم اول  
خصوص یعنی جمود وغیرہ سے قطعاً خالی اور منزہ ہی کیوں نہ ہو۔

پہلے معنی کے لحاظ سے قوت کو مادہ نہیں کہا جاسکتا کیوں کہ اسی اعتبار سے  
ماتہ مادہ کو قوت کی ہیئت تسلیم کیا گیا ہے اور ہیئت کے فنا ہو جانے کے بعد  
ہیئت پر وہ نام ہرگز نہیں بولا جاتا ہے جس کی کہ وجہ تسمیہ صرف ہیئت مع  
تھی سونے کی انگوٹھی اسی وقت تک انگوٹھی ہے جب تک کہ سونے پر انگوٹھا  
شکل (ہیئت) عارض ہو شکل کے مٹنے ہی سونے کو سونا ہی کہا جاتا ہے نہ کہ  
لہذا اس معنی کے اعتبار سے قوت کو مادہ کہنا صرف اسی وقت صحیح ہو سکتا تھا جب  
قوت کو مادہ کا جز تسلیم کیا گیا ہوتا، کیوں کہ جز اگر کل سے علیحدہ بھی ہو  
جب بھی اس پر پہلا نام بولا جاتا ہے اس لئے کہ اس کی اصل حقیقت جز ہونے  
قائم رہتی ہے جیسے پانی کا ایک قطرہ بھی پانی کہلاتا ہے لیکن ہیئت کے مٹ  
پر اس کی (نفس ہیئت کی) حقیقت بھی مٹ جاتی ہے اس وجہ سے صاحب  
ہیئت کا نام نہیں بولا جاسکتا۔

اگر کوئی صاحب یہ فرمائیں کہ ہم قوت کو مادہ کا جز ہی مانتے ہیں تو ان  
اُن کی یہ جرات نظر یہ برقیہ کے خلاف ایک مکابرہ ہو۔ دوسرے میں اُن  
یہ عرض کروں گا کہ جز میں تو کل کے خواص پائے جاتے ہیں کیا قوت میں بھی

وہ کے اوصاف خصوصی موجود ہیں؟

یقیناً اس کا جواب نفی میں ملے گا پس نتیجہ یہ نکلا کہ معنی اول کے لحاظ سے مادہ قدیم  
میں ہو اور اگر دوسرے معنی کے اعتبار سے قوت کو مادہ کہا جاتا ہو تو اس لحاظ  
سے مادہ کی قدامت سے مجھے بھی انکار نہیں ہو لیکن اب بحث صرف یہ ہوتی ہو  
قوت ایک صفت ہو اور صفت ہمیشہ کسی نہ کسی موصوف کے ساتھ ہی پائی  
تی ہو لہذا یہ نہیں ہو سکتا کہ موصوف سے بے نیاز اور بے واسطہ ہو کہ صرف  
ت کا وجود پایا جاسکے اس لئے ماننا پڑتا ہو کہ یہ قدیم قوت (قدرت) کسی  
اترین ہستی (خدا) ہی کے سہارے سے قائم ہو اور فلسفہ طبعیہ چوں کہ قوت کی  
یقینت جاننے سے اپنی عاجزی کا اظہار کر رہا ہو لہذا اسے کوئی حق نہیں کہ وہ  
ال مذکور کی مخالفت کر سکے خلاصہ یہ ہو کہ بالاترین ہستی (خدا) کی قوت یعنی  
فی اول کے لحاظ سے غیر مادی قدرت ربانی کی تجلی ہی اس عالم امکانی کی علت  
نی اور اصل جاودانی ہو۔ نہ کہ جمود اور قابلیتِ لمس وغیرہ صفات سے  
موقوف مادہ فانی۔

اور یہ اصل تجلی ربانی ہونے کی وجہ سے ایک ایسی لطیف ترین اور پوشیدہ  
یقینت ہو کہ اس کے جاننے سے فلسفہ طبعیہ حیران اور عقل انسانی سرگرداں نظر آتی  
اس کی شان میں صرف ہمت (ہے) کے سوا اور کچھ نہیں کہا جاسکتا یہی وجہ ہے  
بین حقیقت مذکورہ کی تلاش میں مستغرق ہو کر یوں گویا ہوئے

عقلیم نہ جہیم نہ روحیم نہ جانیم      ہستی عجیب خیر کہ مانیر نہ نیم  
 و نہ ہر کہ تو اندیشہ کنی برتر از نیم      ماستی صفریم نہ اینیم نہ آنیم  
 تحریر یا بسے یہ امر واضح ہو گیا کہ تخلیقِ عالم میں قدرتِ الہی کے سوا کوئی  
 اور طاقت کی شرکت نہیں ہے اور قدرتِ ربانی ہی کے وجود سے وجودِ عالم  
 ماننے کے یہ معنی ہیں کہ حقیقتاً عالم میں ایک ہی وجود ہے اور اسی وجودی وحدہ  
 اور یگانگت کے فیضان سے نہ صرف ہندوستانی بلکہ تمام افرادِ عالم باہم متحد  
 ایک پرسکون زندگی بسر کر سکتے ہیں اور اس اتحاد ہی کی غرض سے کتابِ ہدایت  
 سلسلہ میں مجھے مسئلہ وحدتِ الوجود کی طرف توجہ کرنی پڑی کیوں کہ کتاب کا پہلا  
 ہی یہ ہے کہ افرادِ عالم کی تعیناتی اور کثرتِ نماذہنیت یگانگت اور وحدت کے احسا  
 سے مقبّل ہو جائے۔

اس سلسلہ میں میں یہ بھی عرض کر دینا ضروری سمجھتا ہوں کہ ہم میں سے  
 حضراتِ مسئلہ وحدتِ الوجود سے صرف یہ کہہ کر گریز کرتے ہیں کہ یہ مسئلہ ہندو  
 لیا گیا ہے۔ اس کے متعلق میری صرف یہ گزارش ہے کہ ایک مسئلہ کا دو مذہب  
 میں پایا جانا لازمی طور پر اس کی دلیل نہیں ہو سکتا کہ اس کو ایک مذہب  
 مذہبِ الوں نے لیا ہی ہو بلکہ یہ اتحاد کبھی اس مسئلہ کی سچائی کی وجہ سے بھی ہوتا  
 جیسے کہ کبھی کوئی خاص خیال جس طرح کسی ایک شاعر یا فلسفی کے ذہن میں  
 اُٹھ پیدا ہوتا ہو ٹھیک اسی طرح اور اسی خیال کا توار دو دوسرے کے دل میں

ہے علاوہ بریں میں نہیں کہہ سکتا کہ کسی چیز کا کسی سے لیا جانا اس چیز کو درجہ بقیہ سے گرا کر قعر مردودیت میں ڈھکیلنے کے لئے کافی ہو اور خصوصاً جب کہ قرآن پاک خود کہتا ہو ”فِيهَا كُتِبَ قِيمَةٌ“ یعنی قرآن میں تمام کتب سابقہ کی غیر محرف تہیں سمجھو وہیں، اسی صورت میں مجھے امید کمال ہو کہ ذوق سلیم رکھنے والے حضرات کے نزدیک اس امر کا فیصلہ ہی بکایا ہو کہ مسئلہ مذکور ہندوؤں سے لیا گیا ہو یا نہیں لیکن اس قسم کی ذہنیت رکھنے والے افراد سے کچھ بعید نہیں کہ وہ اس کتاب کے حصہ توحیدی کو صرف اس خیال سے قابل توجہ نہ سمجھ کر اس سے محروم رہ جائیں، کہ وہ ایک ایسے شخص کا لکھا ہوا ہو جو سنسکرت کی معلیٰ پر مامور ہو یعنی راقم کے دل میں مسئلہ وحدت وجود کا خیال ہندو ادب (سنسکرت لٹریچر) سے متاثر ہو کر پیدا ہوا اس وجہ سے وحدت کے متعلق اس کی یہ تحریر ایک آزاد تحریر نہیں کہی جاسکتی اس خیال سے اس پر توجہ نہ کر کے کہیں بعض لوگ اس سے محروم نہ ہوں، اس کے متعلق میری یہ گزارش ہو کہ زبان سنسکرت سے مجھے ضرور واسطہ رہا ہو اور اب بھی ہو مگر مسئلہ مذکور کے متعلق جو کچھ خیال مجھے پیدا ہوا اس کی بنیاد سنسکرت لٹریچر کا مطالعہ نہیں ہو بلکہ اس مسئلہ کی تعلیم مجھے دو اسلامی ہی بزرگوں کے توسط سے ہوئی ہو اور وہ دونوں ہتیاں اب تک اسی عالم میں موجود ہیں۔

وحدت کا فلسفیانہ مہیولی جناب مولانا حکیم افتخار الحق صاحب مقتدری مجیبی رہنمائی تم الہیالونی نے میرے سامنے پیش کیا اور اس سلسلہ میں علمی طور پر

جو کچھ مجھے معلوم ہو اس کا اصلی اور ابتدائی سبب ہی ہیں پھر جناب مولانا ندیر حسن صاحب علیک نفع اللہی ایرامانی کی توجہ کا بلہ نے میرے دل میں حقیقت توحیدی کا وہ ذوقی اور وجدانی رابطہ قائم کیا جو اب تک قائم ہو اور امید ہو کہ تا ابد قائم رہے۔  
 روئے کہ درہ درہ شود استخوان باشد هنوز در دل رشیم ہوئے تو  
 اس کتاب کی ترتیب اور تکمیل کے لئے صرف سنسکرت ادب کے حوالے اور عقلی دلائل کافی تھے لیکن میں نے اُن کے پہلو بہ پہلو صوفیائے اسلام کے خیالات اور بعض آیات بائبل کو بھی پیش کرنا مناسب سمجھا تاکہ یہ قومیں ایک دوسرے کی تہذیب شناسی، دماغی اور ذہنی ارتقار کی خوبیوں (اگر ان میں کچھ خوبیاں ہیں) سے آشنا ہو کر باہم شیر و شکر ہو جائیں کیوں کہ فطرت کا یہ قانون ہو کہ خوبی اور کمال کی طرف ہر انسان طبعاً منجذب ہوتا ہو۔ قانون مذکور کے ہوتے ہوئے کیا ایک سلیم الطبع شخص کے لئے یہ ممکن ہو کہ وہ کسی کے محاسن معلوم کر لینے کے بعد بھی اس سے متنفر اور گریزاں رہ سکے؟

ما قصہ سکندر و دارانہ خواندہ ایم ازما بجز حکایت ہمد و وفا میرس  
 میرا خیال ہو کہ اس کے مضمون کی جدت محققانہ بلند پروازی شاعرانہ نازک حیالی سنسکرت شعراء کی فطری اور دلاویز مضمون آرائی مسلمان طلباء کے قلوب میں بھی علم سنسکرت کا ذوق پیدا کرنے کا ایک بہت بڑا سبب ہوگی۔  
 گویا اس طرح پر کتاب ہذا مسلم یونیورسٹی کے شعبہ سنسکرت کی ترقی کا بھی سبب

ہو سکتی ہے اس لئے اس کا لکھنا میرے ان فرائض میں بھی داخل تھا جو از روئے  
معلم سنکرت ہونے کے یونیورسٹی کی طرف سے مجھ پر عائد ہیں۔

اس کتاب میں اس نرالے وجدانی اور لامحدود انبساط (مسرت یا آئندہ)  
کی تشریح کی گئی ہے جو شاعری کی قرأت اور ڈراما کے تماشے کے وقت  
قارئین اور تماشا بینوں کے قلب پر جلوہ آریاں کرتا ہے۔

زبان سنکرت میں انبساط کو لفظ رَس (لذت یا لطف) سے تعبیر کیا جاتا ہے  
سنکرت ادب کے ماہرین کہتے ہیں کہ انسان کے قلب میں محبت اور گفٹہ دلی بخیر  
نوجذبات کا خمیر (بج) موجود ہے اور ان جذبات میں سے ہر ایک کے لئے  
علت معلول اور معاونین ہوتے ہیں جن کے ذریعہ سے جذبات مذکورہ  
خمیری یا ابتدائی حالت سے ترقی کر کے سارے بدن پر مستولی چھا جاتے ہو جاتے ہیں  
مثلاً اگر زید کے جذبہ محبت میں کسی پیکر نورانی کو دیکھ کر ارتقا شروع ہوا تو  
پیکر مذکورہ اس جذبہ کی علت بنیادی یعنی سبب اصلی ہے اور جذبہ محبت میں اشتعال  
پیدا کرنے والی رقص و سرود وغیرہ اشیاء کو علت ہیجاتی کہتے ہیں پھر محبت سے  
متاثر ہو جانے کے بعد زید پر جو اثرات (اشکباری وغیرہ) طاری ہونے لگتے  
ہیں وہ جذبہ مذکورہ کے معلولات (نتائج) کہلاتے ہیں۔ اور پیکر مذکورہ تاک  
رسائی نہ ہونے کی وجہ سے اُسی (زید کے قلب میں موجود پیکر نورانی کی محبت)  
جذبہ محبت میں سے دریائی موجوں کی طرح جوشکتہ دلی۔ اُمید۔ نا اُمیدی

خوشی غم وغیرہ فوری و آنی جذبات پے در پے پیدا ہو کر زید کے قلب پر چھا جاتے ہیں وہ جذبہ کے ساتھی یا معاون کہلاتے ہیں کیوں کہ ان کے ظہور کے ساتھ ساتھ اصلی جذبہ (ترقی کرنے والا جذبہ) زید کے تمام بدن میں پھیل جاتا ہے، یعنی جذبہ کے پھیلانے میں معین ہونے کی وجہ سے ماہرین فن نے ان کا نام معاونین رکھا ہے۔

اب اس امر کے بھی عرض کر دینے کی ضرورت ہو کہ یہی علت معلول اور معاونین جب شاعری اور ڈراما کے تماشے میں الفاظ اور ایکٹر کی عملی اسادی کے ذریعہ سے تشکیکِ ناظرین ہوتے ہیں تو ان کو بالترتیب محرک اثر اور منقلبات کہتے ہیں اور ان ہی تینوں کے ساتھ ساتھ پیش کیا ہوا مذکورہ بالا نو جذبات میں سے ہر جذبہ ناظرین کے قلب میں وقتی سامعِ معلوم ہو کر ان کو غیر محدود و زالی لذت سے لطف اندوز کرتا ہوا لفظ رس سے تعبیر کیا جاتا ہے مثلاً (اس سنسکرت نظم کا ترجمہ جس میں مالتی کی محبت میں بے خود ہو کر مادھوتے اپنے دل میں اُٹھتے ہوئے خیالات کا اظہار کیا ہے) اس بھولی چتون والی نازنین کے محبت آلود الفت سے پر شناسائی ہو جانے کی وجہ سے گہری چاہت میں متفرق فطری طور پر دل کش اور شیریں وہ عشقیہ رنگ و سکنات کیا میری وجہ سے (مجھ پر فریفتہ ہو جانے کی وجہ سے) کبھی پھر ہونے؟ جن کا ذرا سا تصور ہوتے ہی فوراً آنکھ وغیرہ حواس خارجی کے متداخل روک کر میری روح ایک گہری مسرت میں محو ہو جاتی ہے۔

مثال بالاس مادھو کے دل میں موجود جذبہ محبت کی محرک اساسی مالتی ہو اور اس کی مالتی کی اداؤں کا تصور محرک ہیج ہو اور ”کیا کبھی پھر میں گے“ اس جملہ سے ظاہر ہونے والی مادھو کی آرزو جذبہ محبت کا اثر ہو آرزو سے مترشح ہونے والا اشتیاق منقلبیات میں داخل ہو ان تینوں (محرک - اثر اور منقلبیات) کے پہچانے میں ماہرین تماشائیوں کے دل میں وہی فطری (خمیری) جذبہ محبت انوکھی وجدانی تجلی اور لامحدود لذت (رس) بن کر لہرنے لگتا ہو لیکن یہ خوب یاد رہنا چاہئے کہ ڈرائےکے تماشے اور شاعری کے مطالعہ ہی میں جذبہ مذکور نیرالی لذت (رس) کی شکل میں منتقل ہوتا ہو لیکن اگر کسی کے دل میں عملی طور پر کسی کے واسطے سے محبت وغیرہ جذبات پیدا ہو جائیں تو ان میں جو لطف اور کلفت اسے حاصل ہوگی اس کو بوجہ مادی لذت ہونے کے رس نہیں کہا جاسکتا۔ مذکورہ بالا محبت وغیرہ جذبات کا محرک اثر اور منقلبیات کی مدد سے رس کی شکل میں منتقل ہو جاتا صرف سنسکرت ادب کے عام علماء کے خیال سے لکھا گیا ہو ورنہ میر تو ہی خیال ہو کہ قلب ہی نیرالی لذت، انبساط، مسرت یا رس کا منبع ہو ڈرانا اور شاعری میں کمال محبت کی وجہ سے جب قلب انسانی جسم و اسم کے ان مادی و دنیاوی خیالات سے معرا (باپک) ہو جاتا ہو جو حجاب بن کر قلبی مسرت کو پوشیدہ کر رہے تھے تو وہی قلبی اور اندرونی مسرت جلوہ فرما ہو کر رس کہلاتی ہو جو انسان کے قلب (باطن) میں پہلے سے موجود تھی۔



وہ مضمون ہذا کے لئے مناسب اہلیت نہیں رکھتا جن کو دوسروں کی واردات قلمی جاننے کے لئے الفاظ کی حاجت نہیں ہوتی جو جانداروں کی گوناگوں حرکات و سکنات کا بھی مقصد سمجھنے کی طاقت رکھتے ہیں لب لہجہ اور چہرہ مہرہ کے تغیرات سے ہی نہیں بلکہ غیر معمولی طور سے لی ہوئی سانس سے بھی جن پر اندرونی حالات منکشف ہو جاتے ہیں وہی حضرات کتاب ہدے مستفیض ہونے کی اہلیت رکھتے ہیں۔

علاوہ بریں ایک اور چیز بھی ضروری ہو وہ کیا؟ تاثر کسی کی دردناک آواز سن کر جس کا دل درد سے بھر نہیں آتا اور جس کا قلب خشکی اور پہاڑی سبزہ زاروں اور بے دریا کی روال لہروں کو دیکھ کر سراسر سکون نہیں ہو جاتا، بچوں کی توتلی باتیں اور بھولی بھالی حرکات میں ہمتن محو ہو کر جو بچہ نہیں بن جاتا، موسم بہار کی سینری، کوئل کی کوک، پیسے کی پکار، جے مست و سرشار نہیں کرتی۔ نیز جس کا دل درد بھرے اور غم آلود مضامین سن کر بارہ پارہ نہیں ہو جاتا وہ رس سے لطف اندوز ہونے کی استعداد نہیں رکھتا۔

اور ایک پیہم اور تاثیر کی ضرورت رس سے لطف اندوز ہونے کے لئے ہی نہیں ہو بلکہ کمال انسانی کے انتہائی مدایج پر پہنچنے کا راز بھی ان ہی دو صفوں میں مضمر ہو۔ ولیوں کی ولایت، ہمتاؤں اور سوامیوں کے تقد

اور قوم پرستوں کی قوم پرستی کی بنیاد بھی صفات مذکورہ ہی کے سہارے قائم ہو گیا ایک ولی یا ہمتا کے لئے یہ ممکن ہو کہ جب تک ادراک پیہم کے ذریعہ دنیا کی بے ثباتی کا مکمل مفہوم اس کے دل میں نہ پہنچے اور تاثر کی بدولت مفہوم مذکور سے پورا پورا متاثر نہ ہو جائے اس سے پہلے ہی دنیا کی بھول بھلیوں سے منہ موڑ کر خدا کی طرف متوجہ ہو سکے۔

اب درامیدان سیاست کی طرف متوجہ ہو کر قوم پرستوں کی حالت پر بھی غور فرمائیے دنیا ان پر جان لینے کے لئے کیوں تیار ہو؟ اُن کی ہر دل عزیزی کا بنیادی سبب کیا ہو؟ فدائے قوم کی ہستی کیوں بلند ترین سمجھی جاتی ہو؟ ان سوالوں کا جواب اس کے سوا اور کچھ نہیں کہ رہنمایان قوم کی فطرت میں ادراک پیہم کی صحیح اور مناسب استعداد قدرت کی طرف سے ودیعت کی جاتی ہو جس کا لازمی نتیجہ یہ ہوتا ہو کہ جب غریب الحال قومی افراد کی مصیبت کا دردناک سین ان کی نظروں میں سو گزرتا ہو، تو قلوب دروسے بھرتے ہیں اور نفوس میں قومی بے بسی اور کس مہر سی کا ایک اُٹل اور مشکم نقش قائم ہو جاتا ہو جس سے متاثر اور بے خود ہو کر یہ مقدس اور برگزیدہ ہستیاں ملک اور قوم پر اپنی جانیں قربان کرنے کے لئے مکرستہ ہو جاتی ہیں پس اسی ادراک پیہم اور تاثر کی بدولت اُٹلی میں مرنی اور گریبا لڈی جیسے نفوس آفتاب بن کر چلے اور اُسی کے ادنیٰ کرشمے نے

جناب بال گنگا و حتر ملک کو ملک اور سی آرد اس کو دیں بندھو اس شادیاس  
 مصلحت نیست کہ از پردہ بروں افتد راز  
 ورنہ در محفل رنداں خبر نیست کجاست

اس مقام پر میں یہ بھی واضح کرنا چاہتا ہوں کہ انشاء کا یہ خیال کہ خدا  
 کے (مست) ہو قرآن پاک کے بھی منافی نہیں ہو بلکہ عین اس کے  
 مطابق و مراد ہے نیز قرآن پاک نہایت ہی جامع اور واضح طور پر اس  
 خیال کو ادا کیا ہے کیونکہ قرآن کا یہ فرمان ہے کہ اَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ  
 یعنی اللہ ہی کی یاد سے قلوب مطمئن ہوتے ہیں۔ اس ارشاد ربانی کو  
 پیش نظر رکھتے ہوئے جب ہم اس امر پر غور کرتے ہیں کہ آیت میں حصر کی وجہ سے  
 یہ ظاہر ہوتا ہے کہ بغیر یاد الہی کے کبھی کسی کا دل مطمئن نہیں ہو سکتا اور بغیر  
 اطمینان کے ممکن نہیں ہے کہ مسرت یا لذت پائی جاسکے لہذا جب بھی کبھی کسی کو  
 مسرت یا لذت حاصل ہوگی تو اس کے وجدان میں ذکر اللہ یعنی یاد الہی  
 ضرور موجود ہوگی خواہ ظاہری طور پر وہ اس وجدانی یاد سے کتنا ہی کیوں  
 مجبے خبر ہو اور جب مسرت کی بنیاد یاد الہی ہوئی تو صاف طور پر ظاہر ہے کہ  
 اللہ تعالیٰ عین مسرت ہے جیسا کہ صفحہ چالیس میں صاحب شواہد الربوبیہ کا قول  
 اس امر کی تائید میں پیش کیا گیا ہے۔

اگرچہ کتاب ہذا میں میری ہی کوشش رہی ہے کہ حقیقت عرفانی

کی توضیح کی جائے مگر مضمون انبساط چوں کہ ڈراما اور شاعری سے مکمل طور پر  
تعلق رکھتا ہے اس لئے عشق و محبت کی کرشمہ سازیوں اور حسن کی فتنہ پردازوں  
کا بیان بھی ناگزیر ہو گیا، نیز مجازی بھول بھلیوں کو چوں کہ ”قطرۃ الحقیقت“  
یعنی حقیقت کا زینہ قرار دیا گیا ہے اس لئے حقیقت بالنعہ کی تشریح کے  
سلسلہ میں یہ امر ضروری تھا کہ ان بھول بھلیوں کو پیش کرنے کے بعد یہ ظاہر  
کر دیا جائے کہ یہ سب کی سب آفتاب حقیقت کی جلوہ آرائیاں اور شاہد  
مضوی ہی کی دل فرمیاں ہیں، کس کا عاشق، کون معشوق، شمع کی  
چمک پر روانہ کے سوز سے ظاہر ہوئی، چاند کی دمک چکور کی گردش  
بن گئی۔

آدم میں اگر جلوہ جانانہ نہ ہوتا  
پتلے پہ کوئی خاک کے دیوانہ نہ ہوتا

اس کتاب کے لکھنے میں جن حضرات نے مجھے کسی قسم کی امداد پہنچائی ان  
کے اسماء گرامی حسب ذیل ہیں :

مسٹر ابوبکر احمد حلیم بی اے آکن بریٹریٹ لا پروفیسر سیاسیات  
و تاریخ و چیرمین ہسٹری ڈپارٹمنٹ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ نے مجھ سے اس امر کی  
تغریک کی کہ میں سنسکرت سے متعلق کوئی ادبی خدمت انجام دوں پھر میں نے

مسئلہ انباط کو منتخب کر کے موصوف سے مشورہ طلب کیا کہ آیا یہ مسئلہ میرے کام کے لئے موزوں ہے جناب موصوف نے مسئلہ مذکور کو مناسب خیال کرتے ہوئے بعض ایسے مفید مشورے ترتیب کتاب کے متعلق عطا فرمائے جن کے لئے میں آنجناب کا خاص طور پر ممنون ہوں۔

مولانا یعقوب بخش صاحب راغب ریس بدایوں نے کتاب ہذا کے سلسلہ میں اپنی وسیع معلومات کے ذریعہ سے مدد کی نیز اپنی اردو دہیت کو ذریعہ جہد و اداء الفاظ بنانے میں ایک گراں قدر مشورہ عنایت فرمایا۔

مرزا یعقوب بیگ صاحب نامی لکچرر مسلم یونیورسٹی انٹر میڈیٹ کالج علی گڑھ نے نہ صرف اپنی اردو دانی سے مستفیض فرمایا۔ بلکہ اپنے فلسفیانہ تفکر کے مطابق وقتاً فوقتاً بعض ایسے مسائل میں متفق الرائے ہو کر میری ہمت افزائی کی جن کے لکھنے کے وقت مجھے یہ اندیشہ تھا کہ اس مادہ پرستی کے دور میں مسائل مذکور کو پڑھ کر عامۃ الناس کے دل میں یہ معلوم کیا کیا چہ میگوئیاں پیدا ہوں۔

جناب مولوی ضیاء احمد صاحب ایم اے لکچرر مسلم یونیورسٹی علی گڑھ بھی مسودہ کتاب کے کچھ حصہ کو پڑھا اور بعض مقامات پر اپنی نقطہ نظر سے مفید مشورے عطا فرمائے۔

جناب مولوی بدر الدین صاحب علوی فاضل دینیات لکچرر

مسلم یونیورسٹی انسٹریٹ کالج علی گڑھ نے بعض کتب عربیہ سے خاص  
حوالے تلاش کر کے رحمت فرمائے۔

اب میں یہ بھی عرض کرنا چاہتا ہوں کہ کتاب ہذا کی طباعت کے لئے  
مسلم یونیورسٹی نے نہ صرف تین سو روپیہ دے کر اپنی علم نوازی کا ثبوت دیا بلکہ  
میری دشواریوں کو بہت کچھ کم کر دیا جس کے لئے میں یونیورسٹی مذکور کا خاص طور  
پر ممنون ہوں۔

نیز رفیق احمد صاحب تعلیم سکندریہ مسلم یونیورسٹی انسٹریٹ کالج علی گڑھ و  
منشی نعمت سید خاں صاحب مدرس مدرسہ وزیر گنج ضلع بدایوں نے مسودہ  
کتاب کے صاف کرنے میں کافی امداد کی۔

آخر میں کتاب ہذا کی طباعت کے متعلق مجھے یہ عرض کرنا ہے کہ میں نے  
بہتر اور صحیح چھپائی کے لئے اپنی انتہائی کوشش کی لیکن بڑے بڑے مطبع  
نے بھی یہ جواب دیا کہ سنکرت اور اردو دونوں کا ایک ساتھ چھپنا بہت دشوار  
ہے اور خصوصاً جب کہ سنکرت ٹائپ کے چربہ سے ہوا اور اردو بذریعہ لیتھو  
غرض کہ حسبِ نشان چھپائی نہ ہونے کی وجہ سے تقریباً ایک سال تک کتاب مطبع  
میں پڑی رہی پھر مسلم یونیورسٹی پریس میں جناب مولوی محمد مقتدی خان صاحب  
شرذانی کے حسنِ انتظام اور منشی نذیر الدین صاحب خوشنویس پریس ہذا کی  
یافغانسانی کی بدولت کتاب اس حد تک پہنچی کہ اگر بابِ علم کی خدمت میں

پیش کرنے کی جرأت کی جا سکے لیکن پھر بھی اس کی سنکرت چوں کہ ٹائپ کے  
 چربہ سے ہو اس وجہ سے اگر ماترا اور نقطے وغیرہ پھیکے رہ گئے ہوں یا کوئی  
 اور نقص ہو تو اہل علم حضرات سے امید قوی ہے کہ مجھے قابل معافی تصور فرمائیں گے،  
 کیوں کہ سنکرت چھاپنے والے اردو سے نا آشنا ہوتے ہیں اور اردو والے  
 سنکرت سے ایسی حالت میں ان دو مختلف رفتار (۱) ایک دہنی طرف سے  
 لکھی جاتی ہے اور دوسری بائیں طرف سے (۲) اور متضاد السنہ کا طباعت میں  
 یکجا جمع کر دینا جس قدر مشکل ہے اُسے وہی حضرات جانتے ہیں جو طباعت کے  
 سلسلہ میں دقتیں برداشت کر چکے ہیں۔ ان ناگزیر وجوہ کا لحاظ کرتے ہوئے مطبع  
 اور اس کے کارکنوں کی دل چسپی اور توجہ قابل داد اور شکریہ ہے۔

حبیب الرحمن

دسمبر ۱۹۳۰ء

بِسْمِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## تمہید

کس قدر تعجب کی بات ہو کہ نفسِ ناطقہ انسانی جسم و جسمانیات سے پاک ہونے کے باوجود اس عالمِ مادی میں اور اکائتِ مادی پر فریقہٴ لذاتِ حسی کا شیدائی اور مسرتِ محدود کا دیوانہ ہو رہا ہو۔ اس سے بھی عجیب تر یہ کہ عالمِ حواس کی سیروں میں ایسا مشغول ہوا کہ اپنی اور اپنے جذبات کی حقیقت کو بھی بھول گیا وہ نہیں جانتا کہ انسان کا دل جذبات و خیالات کا سمندر ہے جس میں بچے درپے لطفِ موجبِ اُتھتی رہتی ہیں اور انہیں لہروں میں فطری رجحانات (وہ فطری جذبات جو قلبِ انسانی میں رجحان یا استعداد کی حالت میں مضمر ہیں) تہ نشین موتیوں کی طرح مخفی و پوشیدہ رہتے ہیں شاعری کے مطالعہ اور ڈرامائے تماشے کے اثر سے جب یہی جذبات ابھر کر وجدانِ صحیح سے نکل آتے ہوئے ساحلِ محویت سے ہم آغوش ہو جاتے ہیں تو ان میں ایک لطیف کیفیت اور ایک لغزِ رنگینی پیدا ہو جاتی ہے جو حیاتِ باطنی کی جانِ حُر



اور یہی سرور خاص مقصود و منتہائے جذبات ہے۔ سنسکرت کے ماہرین علم النفس  
 اس سرور مخصوص اور کیفیت لطیف کو 'رس' کہتے ہیں۔ اُن کا خیال ہے کہ 'رس'  
 بننے سے پہلے انسانی جذبات کو مختلف ارتقائی مدارج سے گزرنا ہوتا ہے جن  
 کی توضیح و تدقیق میں ماہرین فن نے کمال کے دریا بہائے ہیں۔ گو ان کیفیات  
 اور واردات کا احساس ہر ذی روح کو ہوتا ہے۔ لیکن ایسی تجسس متیاں کم گزری  
 ہیں جنہوں نے ان غیر مرئی اور وجدانی محسوسات کو علمی روشنی میں چمکایا ہو۔  
 کون نہیں جانتا کہ بہار آتی ہے پھول کھلتے ہیں، باغ کا گوشہ گوشہ خوشبو  
 سے منبر و معطر ہو جاتا ہے۔ اہل ذوق پھولوں کے نظارہ و شمیم روح پرورد کے  
 جھونکوں اور بلبلوں کے نغموں سے ایک وجدانی سرور حاصل کرتے ہیں۔ لیکن  
 ان کیفیات لطیفہ کی تصویر لفظوں میں کھینچنے والے بہت کم لوگ ہیں۔ سنسکرت  
 کے ماہرین علم الجذبات کا خیال ہے کہ انسان کے دل میں قدرت نے تو مستقل  
 جذبات و ولایت کئے ہیں۔ محبت، شگفتہ دلی، افسوس، غصہ، حوصلہ، اناگ  
 خوش، کراہت، تعجب، سکون۔

شاعری اور ناٹک میں یہی جذبات اپنے اسباب و آثار کی وساطت سے  
 جب ارتقائی مدارج سے گزر کر دائرۂ وجدان میں پہنچتے ہیں تو ایک غیر مجزا  
 انبساط اور لذت کا مرکز بن جاتے ہیں جس کا نام 'رس' ہو۔  
 ماہرین فن نے اُن اسباب و آثار کی تقسیم و تعین بھی کی ہے جن کی مدد

جذبات مذکورہ ارتقائی مدارج سے گزرتے ہیں چنانچہ کاوے پر کاش نامی کتاب میں ظاہر کیا گیا ہے کہ ”دنیا میں جو چیزیں ان جذبات کی علت معلول اور معاون ہوتی ہیں وہ جب شاعری اور ناول میں پیش کی جاتی ہیں تو ان کو علی الترتیب محرک اثر اور منقلب کہتے ہیں۔“

اس تبدیلی کی وجہ یہ ہے کہ عملی زندگی میں تو یہ چیزیں جذبات کو وقتی طور پر پیدا کرتی ہیں اس لئے علت معلول اور معاون کہلاتی ہیں مگر ناول اور شاعری میں ان کا صرف اتنا کام ہوتا ہے کہ خطرات انسانی کے پوشیدہ جذبات میں ایک ایسی جنبش وجدانی پیدا کر دیں کہ ناظرین ان سے مسرور ہو کر محو تماشا ہو جائیں۔ اس وجہ سے علت و معلول کو چھوڑ کر ان کو ناول و شاعری میں اصطلاحاً محرک - اثر اور منقلب کہتے ہیں۔

محرک (Excitant) ان اسباب کو کہتے ہیں جو کسی جذبہ کو حرکت دیتے ہیں اور اُس کی دو قسمیں ہیں۔ اساسی - مہیج۔

محرک اساسی (Basic cause) وہ چیز ہے جو کسی جذبہ میں جنبش وجدانی پیدا کرے اور محرک مہیج (Inflaming cause) وہ اسباب ہیں

१—कारणान्यथ कार्याणि सहकारीणि यानिचरत्यादेरुपायिनो  
लोकैतानिचेन्नाख्यकाव्ययोः । ( पुरायाख्यपत्तनमुद्रित वामनाचार्य-  
टीकासंवलितक।व्यप्रकाशतृतीयावृत्ते: ८५ पृष्ठे )

جو اس جذباتی کیفیت کی تائید و تضییف کریں اور اُس کے واسطے مناسب  
اور خاطر خواہ ماحول بن جائیں۔

پھر اس ہیجانی کیفیت سے جو جسم میں بے اختیاری قلب میں ارتعاش  
اور نگاہ شوق میں حیرانی وغیرہ پیدا ہو جاتی ہو۔ اس کو اثرات جذبہ  
(Ensuaunts) سے تعبیر کرتے ہیں۔ اور جب یہ اثرات سمندر کی  
لہروں کی مانند پے در پے مختلف اشکال میں ظہور پذیر ہونے لگتے ہیں تو  
انہیں متغیبات (Variants) یعنی جذباتِ عارضی کہتے ہیں۔

مثلاً گھٹا چھائی ہو۔ بہار کا جوش ہو ذرہ ذرہ سے بہار کی رنگینیاں  
ٹپکی پڑتی ہیں اور ایک ماہر و معنیہ بزمِ سرود میں بجلیاں گرا رہی ہو۔ ہنسی  
معنیہ کا حُسن و کمال کسی اہل دل محوِ نظارہ کے قلب میں جذبہِ محبت پیدا کر  
ہو۔ اور سامانِ بہار کی تائید سے باقضاءِ فطرتِ انسانی یہ جذبہِ محبت  
بھڑک اُٹھتا ہو۔ پھر وہ (محوِ نظارہ) جذبہِ محبت سے بے خود ہو کر ان حالات  
میں مبتلا ہو جاتا ہو جن سے اُس کے وارداتِ قلبیہ کا اظہار ہوتا ہو۔  
بے اختیاری میں ایسے الفاظ اُس کی زبان سے نکلتے ہیں جن سے اثرات  
جذبہِ محبت مترشح ہوتے ہیں۔ اس کے بعد تیسرے درجہ میں پہونچ کر اُس  
میں اور تبدیلی پیدا ہوتی ہو۔ اور اُس پر پے در پے مایوسی۔ امید۔ غم  
شکستہ دلی وغیرہ کا عالم طاری ہوتا رہتا ہو۔

مثال بالائیں محبتِ جذبہ مستقل ہو۔ اس کا محرکِ اساسی مغنیہ و حمینہ اور  
 محرکِ ہیچ سامانِ بہار۔ اور اشکباری و سرسبکی و وارداتِ قلبیہ کو ظاہر کرنے  
 والی کیفیات، اثراتِ جذبہ ہیں۔ اور مایوسی۔ امید۔ جنون وغیرہ منقبات  
 یعنی جذباتِ عارضی ہیں۔ نانگ اور شاعری میں انھیں تینوں کا سین کھینچنے  
 سے بالآخر جذبہ مستقل میں ایک غیر محدود لذت، ایک وجدانی لطافت اور  
 ایک پاکیزہ روشنی پیدا ہوتی ہے اس وقت وہی جذبہ مستقل رس کہلاتا ہے۔  
 اس طرح مذکورہ بالا جذباتِ مستقلہ مدارجِ ارتقائی سے گزر کر علی الترتیب عشق  
 مہشی، رحم، غضب، بہادری، دہشت، نفرت، حیرت اور سکون کا رس کہلاتے  
 ہیں جن کو سنسکرت میں شرنگار رس۔ ہاس رس۔ کرژن رس۔ رور رس  
 ویر رس۔ بھیانک رس۔ مہیش رس۔ اوبھت رس اور شانت رس کہتے ہیں۔  
 غرض نوجذباتِ مستقلہ کی بنا پر رس کی بھی نو قسمیں ہوتی ہیں۔

نانگ کے تماشائی اور شاعری کا مطالعہ کرنے والے رس کے انوکھے  
 اور فوق آفریں ادراک سے سرورد ہوتے ہیں۔ رس گیا چیز ہی اس حقیقت کو  
 واضح کرنے کے لئے تقدیم ہوئے لیکن بجائے اس کے کہ وہی حقیقی  
 نقطہ خیال پر متحد ہو جاتے اُن میں باہمی اختلاف پیدا ہو گیا۔ اور گو ہر فریق  
 حقیقت مذکور کی توضیح کے لئے اپنی تائید میں بھرت سنی کا یہ قول پیش کرتا ہے  
 کہ ”محرک اثر اور منقبات کے ملنے سے رس مکمل ہوتا ہے“ مگر استدلال

ہر فریق کا جہاگاہ ہے۔ چنانچہ کسی نے ہیرودس کا ڈراما کھیلا جا رہا ہے اور ایکٹر کی باہمی مشابہت کی وجہ سے ہیرودس کی حرکات اور سکناات کے ساتھ اس کے قلب میں موجود اس کی مجبورہ کی محبت کو بھی ایکٹر میں کھینچ کر اسے اس ٹھہرایا ہے۔ کسی نے محض نائشی اور فرضی ہیرودس (ایکٹر) کے بناوٹی جذبات اور حرکات سے اہلی ہیرودس کے جذبہ کا قیاس کر لیا اور اسی جذبہ کو اس قرار دے دیا کہ کسی نے قلبی نورانیت اور سکون سے اس گتھی کو سلجھانے کی سعی کی۔ کسی نے فطرت انسانی میں پوشیدہ جذبہ کو محرک اور اس کے معاونین کی مدد سے اس بنانے کی بلا دلیل کوشش کی۔ زیادہ تنگ نظروں نے تو محرک اور معاونین ہی کو اس خیال کر لیا۔ غرض یہ کہ میمانسا شاستر والوں نے مشابہت کے جال میں اس کو پھانسا چاہا۔ مطلقین نے اس کے پیچھے صغریٰ کبریٰ کی شاہ راہ پر قیاسی گھومے دوڑائے۔ سادھی فلاسفی والوں نے اس کی تلاش میں نورانیت قلبی کے چراغ چلائے۔ اہل بلاغت و معانی نے منطقی الجھنوں سے تنگ آکر جذبہ لطیف و معنوی کے زینے بلند کئے اور ان کے ذریعے سے منزل مقصود تک پہنچنے میں سعی لینے سے کام لیا۔ دیگر حضرات نے بھی اس جستجو میں اپنے اپنے توائے فکریہ کو جنس دینے میں کوئی دقیقہ اٹھانہ رکھا۔ مگر اس کی وہ حقیقت واقعی آج تک ظاہر نہ ہو سکی جس کی طرف دید واپسند کے اقوال اشارہ کر رہے ہیں جیسا کہ اس کی حقیقت کے بواضع کرنے والے مذاہب نے مل کے مطالعہ سے معلوم ہو گا:

# پہلا باب

## مذہب

مہمانِ شاستر کے ماہرین  
بھٹ لول لٹ وغیرہ کا مذہب یہ ہے  
کہ محرکِ اساسی کے ذریعہ سے  
جذبہٴ محبت پیدا ہوتا ہے اور  
سامان - بہار - چاندنی سیر باغ  
و دیگر اشتعال انگیز چیزوں سے بہیمان میں آتا ہے۔ پھر اثرات کی مختلف کیفیات  
و حالات سے اس کا انکشاف ہوتا ہے۔ اس کے بعد منقبات یعنی جذبات عارضی کے اثر

۱—उक्तं हि भरतेन “विभावानुभावव्यभिचारिसंयोगादूरसनिष्पत्तिः  
इति । एतद्विवृण्वते । “विभावैर्ललनोद्यानादिभिरालम्बनोद्दीपनकारणैः,  
रत्यादिको भावो जनितः, अनुभावैः कटाक्षभुजान्नेपप्रभृतिभिः कार्यैः,  
प्रतीति योग्यः कृतः व्यभिचारिभिर्निर्वेदादिभिः सहकारिभिरुपचितो  
मुख्यथा वृत्त्या रामादावनुकार्येतद्रूपतानुसंधानान्तर्गतकेऽपि प्रतीयमानो  
रसः” इति भट्टलोल्लटप्रभृतयः ।

۲—( पुण्याख्यपत्तनमुद्रितवामनाचार्य टीकासहितकाव्यप्रकाश  
तृतीयावृत्ते: ८७ पृष्ठे )

سے عاشق کا دل اُن وارداتِ قلبیہ کا جولان گاہ بن جاتا ہو جو کمالِ محبت کی دلیل ہیں۔ اس مذہب کے قائلین کا خیال ہو کہ درحقیقت توجذیبہ محبتِ رام وغیرہ یعنی اُس ہیرو میں ہوتا ہو جس کا ڈراما کیا جاتا ہو مگر ایکٹ میں بھی تماشائی اُس کا اعتبار کر لیتے ہیں کیوں کہ وہ اپنے کو رام بنا کر پیش کرتا ہو۔ رام ہی کے اوصافِ خصوصی ظاہر کرتا ہو۔ ایسی حالت میں وہی اعتباری جذبہ محبت تماشائیوں کے وجدان میں واضح ہو کر رس کہلاتا ہو۔

اس مذہب کا خلاصہ یہ ہو کہ جیسے کسی نے رشی کو دیکھا اور اُسے سانپ یقین کر لیا۔ اور اس یقینی مشاہدہ نے دیکھنے والے کے دل میں ایسا خون اور اُس کے وہ تمام لوازم پیدا کر دئے جو واقعی سانپ کے نظائے کا اثر اور اُس کی خصوصیات ہوتے ہیں پس ٹھیک اسی طرح تماشائیوں کا رام سمجھ کر ایکٹ کو دیکھنا اس میں سینما کی محبت اور اُس کے تمام لوازم کا اعتبار کر دیتا ہے۔ غرض رس ایک فرضی اعتبار ہے جو یقین کی صورت اور لباس میں ظاہر ہوتا ہے۔

نیاے شاستر (منطق) کے ماہر فاضل شہری  
 شنگ اور اُن کے مومیدین کا مذہب

یہ مذہب کسی  
 پہلے مذہب کے

خلاف ہو۔ اس کا دعویٰ ہے کہ رس ایک اعتبارِ فعلِ صحیح ہوتا ہو۔ رام

کا ڈراما کرنے والے ایکٹر پر مثلاً تماشائی کا پہلا اعتبار صحیح تو یہ ہوتا ہو کہ یہ رام ہی ہو یا بی رام ہے۔ دوسرا اعتبار غلط۔ ”یہ رام نہیں ہو۔ تیسرا اعتبار مشکوک۔ یہ رام ہو یا نہیں۔ چوتھا اعتبار مائل و مشابہ ہوتا ہو کہ یہ رام کے مانند ہے۔ ”سم“ ان چاروں اعتباروں کے بعد ان سب سے انوکھا ایک اعتبار پیدا ہوتا ہو وہ یہ کہ تماشائی ایکٹر کو سمجھتے ہیں کہ یہ یقیناً رام ہی ”ٹھیک اسی طرح جس طرح کوئی گھوڑے کے نوٹوں کو دیکھ کر اس پر گھوڑے کا خیال قائم کرے۔“

سے پہلے جو میں نظریہ کے ساتھ رام کی عینیت درایت کی بے تعلقی کی نفی کر کے لفظیہ کے متاثر (ایکٹر) کو رام کا عین قرار دیا گیا ہو اور دوسرے میں یہ کے علاوہ موصوفین سے صفتِ عینیت مذکورہ کی نفی کی گئی ہو۔

۱—رام एवायम् अयमेव राम इति 'नरामोऽयम्' इत्यौत्तरकालिके बाधे, रामोऽयमिति रामः स्याद्वा न वायमिति रामसदृशोऽयमिति च, सम्यङ्मिथ्यासंशयसादृश्यप्रतीतिभ्यो विलक्षणया चित्रतुरगादिन्यायेन रामोऽयमिति प्रतिपत्त्या ग्राह्ये नटे, 'सेयं ममाङ्गेषु सुधारस्तच्छटा सुपूरकपूरशलाकिका दृशोः। मनोरथ श्रीर्मनसः शरीरिणी प्राणेश्वरी लोचनगोचरंगता ॥ इत्यादिकाव्यानुसंधानबलाच्छिक्षाभ्यासनिर्वर्तितस्वकार्यप्रकटनेन च नटेनैव प्रकाशितैः कारणाकार्यसहकारिभिः कृत्रिमैरपि तथानभिमन्यमानैर्विभावादिशब्दव्यपदेश्यैः 'संयोगात् गम्यगमकभावरूपात्, अनुमीयमानोऽपि वस्तुसौन्दर्यबलाद्रसनीयत्वेनान्यानुमीयमानविलक्षणाः स्थायित्वेन संभाव्यमानो रत्यादिर्भावस्तत्रास्तन्नपि सामाजिकानां वासनया चर्व्यमाणो रस इति श्रीशङ्कुकः। (पुण्याख्यपत्तनमुद्रितवामनाचार्य टीकासंवलितकाव्यप्रकाशतृतीयावृत्ते: १० पृष्ठे)



لیکن اس حالت سے پھر تماشائیوں کا ادراک ترقی کرتا ہو۔ اور وہ اُس وقت جب کہ ایک مناسب حرکات و سکنات کے ساتھ اپنی اُستادئی کامل سے حسبِ میلِ رام کے جذبات کی تصویر کھینچ دیتا ہو۔ مثلاً جب وہ سین دکھاتا اور اپنے جذبات کو پیش کشِ ناظرین کرتا ہو (ایک سنسکرت نظم کا ترجمہ) وہ سیتا جس کی آتشِ جدائی میں جلتے اور جس کو یاد کرتے اتنی مدت گزر گئی اور جو میرے تمام اعضاء میں آبِ حیات کی بارش ہو۔ نیز جو اچھی طرح گھل مل جانے والی کا فور کی سلائی کی طرح میری آنکھوں میں سمائی ہوئی ہو اور جو میری جان کی مالکہ اور تمام تنہاؤں کا سرمایہ ہو وہی (سیتا) آج میرے خیال سے منتقل ہو کر میرے سامنے مجسم آگئی۔ (مگر کہاں) آج تو گردشِ روزگار سے اُس شونخِ چنچل اور بڑی بڑی آنکھوں والی پیاری سے میں جدا ہوں آہ بدقسمتی سے اُس کی جدائی ہی میں فوراً یہ کال (وقت یا موت) بھی آگیا جس میں آسمان پڑ گھٹے اور ہر طرف متحرک بادل چھا رہے ہیں۔

یعنی ایکٹر جب اس طرح ان جذبات اور محرک اثر اور منقبات کا استاد کے ساتھ سین کھینچ دیتا ہو، تو باوجود نقلی ہونے کے بھی تماشائی اُن پر (جذبات اور محرک وغیرہ پر) نقل کا گمان نہیں کرتے اور انھیں جذباتِ مذکورہ کے ذریعہ وہ ایکٹریں جذبہٴ محبت قیاس کر لیتے ہیں اور کمالِ دل کشی کے باعث گہری تمنا کے ساتھ بار بار اس جذبہٴ قیاسی کی غیر محدود

لذت حاصل کرتے ہیں۔ پھر وہی جذبہ لذت آفریں تماشائی پر متبلی و واضح ہو کر رس بن جاتا ہے۔“

اس کو منطقی قیاس کے مطابق یوں سمجھنا چاہیے کہ اس رام (ایکٹر) میں سینا کی محبت ہو۔ کیوں کہ اس میں سینا کی محبت سے علاقہ رکھنے والے جذبات موجود ہیں اور جس شخص میں جس کی محبت سے تعلق رکھنے والے جذبات پائے جاتے ہیں اس میں اس کی محبت ہونا لازمی ہے پس اس (ایکٹر) میں سینا کی محبت ہو اور سینا کی محبت رام میں تھی تو یہ رام ہی ہوا۔ اور اسی کے جذبات دکھارہا ہو۔ خلاصہ یہ ہے کہ جس طرح کمرہ حقیقہ دھواں نہیں صرف دھوئیں کے مشابہ ہو، لیکن پھر بھی دھوئیں کی مشابہت آگ کا دھوکا دیتی ہو۔ کیوں کہ دھوئیں کے لئے آگ کا ہونا ضروری ہو۔ اسی طرح حقیقی و واقعی جذبات نہ ہوتے پر بھی نقلی جذبات سے اُن کے لازم معنی جذبہ محبت کا قیاس ہوتا ہے اور جذبے کی کمال دل کشی کے سبب تماشائی اس سے بار بار لذت و جہانی حاصل کرتے اور اُس کے کھلے ہوئے ادراک میں محو ہو جاتے ہیں۔ اس حالت میں جذبہ محبت رس چلتا ہو

سناکھی فلاسفی کے ماہر ہٹ نایک کا مذہب | اُن کا خیال ہو کہ

ڈراما سے تین اشخاص کا تعلق ہوتا ہو۔ ایکٹر رام و دیگر ہیرو اور تماشائی

اب غور کرو کہ رُس کا قیاس کس میں کیا جاتا ہے؟ ایکٹر میں ہیرو میں یا تماشاخی میں۔ ایکٹر میں رُس کا قیاس نہیں کیا جاسکتا۔ کیوں کہ ڈراما کرتے وقت رام وغیرہ ہیرو کی ذات موجود نہیں ہوتی۔ پھر اُن کی مخصوص محبت جو انہیں کی صفت ہے کیوں کر موجود ہو سکتی ہے۔ اور جب محبت معدوم تو ایکٹر میں اس کے وجود کا قیاس کیوں کر صحیح ہو سکتا ہے۔ موجود کسا قیاس ہوتا ہے نہ کہ معدوم کا۔ ورنہ آسمان کے پھولوں کا بھی قیاس ہو سکے گا حالانکہ نہیں ہوتا۔ رام و دیگر ہیرو میں بھی اس کا وجود تسلیم نہیں کیا جاسکتا کیوں کہ مصنوعی جذبات حقیقتہً رام کے نہیں ہوتے۔ لہذا یہ مصنوعی جذبات اصلی ہیرو میں کیوں کر پیدا ہو سکتے ہیں کہ اُن کے ارتقا کے بعد رُس کا وجود مانا جائے۔

تماشاخیوں میں بھی رُس نہیں ہوتا۔ کیوں کہ جب رام اور ایکٹر ہی میں اس کا وجود نہیں، تو تماشاخیوں میں کہاں سے آجائے گا۔ بلکہ رُس سے لذت حاصل کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ ڈراما اور شاعری دونوں میں

۱—नताटस्थेननात्मगतत्वेनरसः प्रतीयते नोत्पद्यते नाभिव्यज्यते  
अपि तु काव्ये नाट्ये चाभिधातो द्वितीयेन विभावादिसाधार-  
णीकरणात्मना भावकत्वव्यापारेण भाव्यमानः स्थायीः सत्त्वोद्वेक-  
काशानन्दमयसंविविधिश्रान्ति सतत्त्वेनमोगेन भुज्यते इतिभट्टनायकः ।  
(पृष्ठे )

اپنے اندر رکھتی ہے۔ اول تمیزی اور دوسری لذت بخش۔  
 پہلی (تمیزی) کا یہ کام (اثر) ہے کہ ڈراما سے متعلق اشخاص سے علاقہ  
 رکھنے کے باعث مخصوص محرک وغیرہ اور جذبہ محبت کو اُن کے موصوفین  
 کے تعینات شخصی و خصوصی سے مجرد و منفک کر کے بطور جنس و نوع عمومی  
 لگا لگ میں پیش کرتی ہے۔ یعنی رام کے وجود پر مطلقاً مرد کا یقین اور سیتا  
 کی ہمتی پر صرف عورت کا اور اُن کے افعال پر صرف مرد و عورت کے  
 افعال کا اعتبار پیدا کر دیتی ہے۔

دوسری قوت (لذت بخش) کا یہ کام ہے کہ اس خیالی محبت کو (جو  
 مرد و عورت کے افعال کا مفہوم کلی ہے) قلب کی نورانیت کے غلبے سے متجلی  
 کر کے تماشائیوں کے وجدان میں جلوہ گر کرتی ہے اور اس جذبے کی انتہائی  
 لذت چکھا دیتی ہے، اس انتہائی لذت کا ذوق ہی تماشائیوں میں اس کا  
 پیدا ہونا ہے۔

اہلِ بلاغت و معانی یعنی ابھنو گیت | اس گروہ کا خیال ہے  
 کہ تماشائی ڈراما دیکھنے سے | پہلے ہی عورت وغیرہ  
 پاداچار یہ وغیرہ کا مذہب

۲—لوکے प्रमदादिभिः स्थाय्यनुमानेऽभ्यासपाटववतां काव्ये  
 नाट्ये च तैरेव कारणात्वादिपरिहारेण विभावनादिव्यापारवत्त्वाद  
 लौकिकविभादिशब्दव्यवहार्यैर्ममैवेते, शत्रोरेवेते, तदस्थस्यैवेते, न

کے ذریعہ سے جذبہ محبت (اور دیگر جذبات) کے پہچاننے میں ماہر ہوتے ہیں اور اس طرح یہ جذبہ پہلے ہی سے بصورت لطیف اُن کے دل میں

ममैवैते, न शत्रोरैवैते, न तदस्थस्यैवैते, इति सम्बन्धविशेषस्वीकार-  
परिहारनियमानध्यवसायात् साधारण्येन प्रतीतैरभिव्यक्तः सामा-  
जिकानां वासनात्मतयास्थितः स्थायी रत्यादिको नियतप्रमातृगतत्वेन  
स्थितोऽपि साधारणोपायवलात् तत्कालविगलितपरिमितप्रमातृ-  
भाववशोन्मिषितवेद्यान्तरसंपर्कशून्यापरिमितभावेन प्रमात्रा, सकल-  
सहृदयसंवादभाजा साधारण्येन, स्वाकार इवामित्रोऽपि गोचरी-  
कृतश्चर्व्यमाणतैकप्राणोविभावादिजीवितावधिः पानकरसन्यायेन चर्व्य-  
माणः पुर इव परिस्फुरन् हृदयमिव प्रवशिश्च सर्वाङ्गीणमिवा-  
लिङ्गन् अन्यत् सर्वमिव तिरोदधत् ब्रह्मास्वादमिवानुभावयन्  
अलौकिकचमत्कारकारी शुङ्गारदिको, रसः । स च न कार्यः ।  
विभावादिविनाशेऽपि तस्य संभवप्रसङ्गात् । नापि ज्ञाप्यः सिद्धस्य  
तस्यासंभवात् अपि तु विभावादिभिव्यञ्जितश्चर्वणीयः कारक-  
ज्ञापकाभ्यामन्यत् क्व दृष्टमिति चेत्, न क्वचिद्वृष्टमित्यलौकिकसिद्धे-  
र्भूषणमेतन्न दूषणम् । चर्वणानिष्पत्त्या तस्य निष्पत्तिरुपचरितेति-  
कार्योऽप्युच्यताम् । लौकिकप्रत्यक्षादिप्रमाणतादृश्यावबोधशालि-  
मितयोगिज्ञानवेद्यान्तरसंस्पर्शरहितस्वात्ममात्रपर्यवसितपरिमितेतरयो-  
गिसंवेदनविलक्षणलोकोत्तरस्वसंवेदनगोचर इति प्रत्येयोऽप्यभिधीय-  
ताम् । तद्ग्राहकं च न निर्विकल्पकं, विभावादिपरामर्श प्रधानत्वात् ।  
नापि सविकल्पकं, चर्व्यमाणस्यालौकिकानन्दमयस्य स्वसंवेदनसिद्ध-  
त्वात् । उभयाभावस्वरूपस्य चोभयात्मकत्वमपि पूर्ववल्लोकोत्तरतामेव  
गमयति, न तु विरोधमिति श्रीमदाचार्याभिनवगुप्तपादाः ॥ (पुरयाख्य  
पत्तनसुद्वितवामनाचार्यटीकासंवलितकाव्यप्रकाशतृतीयावृत्ते: ६१ पृष्ठा-  
दारभ्यतेऽयंमतः)

موجود ہوتا ہے۔ پھر اکثر ڈراما میں اس جذبہ کو اس طرح دکھاتا ہے اور اس  
 کمال کے ساتھ عورت و مرد کے جذبات و دیگر اس کے ذرائع کو پیش  
 کرتا ہے کہ تماشائیوں پر ایک حالتِ تحیر طاری ہو جاتی ہے۔ وہ نہ تو یہ کہہ  
 سکتے ہیں کہ یہ میرے ہی جذبات ہیں اور نہ یہ کہ مخالف (دشمن) کے ہیں  
 یا مخالف کے نہیں۔ اور نہ یہ اعتبار کر سکتے ہیں کہ کسی بیگانہ کے ہیں اور  
 نہ یہ کہ اُس کے نہیں، آخر میں ایک عالمگیر کیفیت پیدا ہوتی ہے جو اس نقلی  
 جذبے کا اثر ہوتی ہے۔ یعنی جذبہٴ محبت اور اُس کے ذرائع حسبِ تفصیل نہایت  
 سابق تعلقِ شخصی و قریبی خصوص سے مجرور و منفک معلوم ہونے لگتے ہیں اور وہی  
 جذبہٴ محبت ابھر کر اور متجلی ہو کر ادراک میں آ جاتا ہے جو تماشائیوں کے  
 دل میں بصورتِ لطیف پہلے سے موجود تھا۔ (گویا مذکورہ بالا عمومیت و تحیر  
 و انفکاک کی وجہ سے محرک وغیرہ کو اپنا جاننے کے سبب تماشائیوں کے  
 جذبہٴ لطیف میں ایک تموّج اور ابھار پیدا ہو جاتا ہے اور اُن کا جذبہٴ اُس پیمانہ پر  
 پہنچ جاتا ہے جب کہ وہ واقعی اپنی محبوبہ سے باتیں کرتے اور اُس کی ادائوں  
 سے کھلتے ہوئے اُس کے دریاے حُسن کی لہروں کا تماشا دیکھتے ہیں پھر  
 یہی متجلی اور واضح انتہائی حد پر پہنچا ہوا جذبہٴ تماشائی کے ادراک میں اس طرح  
 آتا ہے کہ ایک محویتِ عظیم پیدا کر دیتا ہے اور اس حالت میں خیال بھی نہیں  
 آتا کہ یہ جذبہٴ میرا ہے یا کسی دوسرے میرا۔ توجہ صرف اسی جذبے کے

ادراک میں محو ہو جاتی ہے۔ اور اس جذبے کے سوا دیگر تمام نقوشِ معلومات کا عدم ہو جاتے ہیں۔ اس حالت میں وہ جذبہ جس کی حقیقت صرف ایک غیر محدود لذت ہوتی ہے اور جس کا قیام محرک وغیرہ کے وجود تک رہتا ہے۔ مختلف اجزاء سے بنے ہوئے شربت کی طرح ہر جز سے ایک زلی لذت چکھاتا ہے اور بر ملا سامنے محسوس ہوتا ہوا دل و دماغ میں سماتا ہوا تمام اعضاء میں چھایا جاتا ہے۔ اور مثل تجلی ذات (خدا) کے لذت دیتا ہے اور لامحدود وجدانی مسرت بن کر اپنے ذرائع کے سوا تمام معلومات کو مٹا دیتا ہے۔ پھر اس درجہ پر پہنچا ہوا جذبہ ادراک وجدانی میں حبلوہ گر ہو کر لفظ رس سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

یہاں ایک سوال پیدا ہوتا ہے کہ بھرت منی کا قول ہے کہ محرک وغیرہ کے مٹنے سے رس پیدا ہوتا ہے جس سے محرک اور ان کے معاونین کا رس کی علت ہونا ظاہر ہے۔ تو کیا وہ اس کی علت مادی (اجزائے ترکیبی) ہیں یعنی ان کے مرکب کا نام رس ہے یا علتِ مظہرہ و معلومہ (معلوم کرانے والی علت) جس کے سبب سے رس کا ادراک ہوتا ہے جواب یہ ہے کہ محرک اور اس کے معاونین رس کی علت مادی نہیں ہیں کیوں کہ ان کے مٹنے کے بعد بھی رس کا وجود باقی رہ سکتا ہے۔ اور علتِ مادی اور اجزائے ترکیبی کا فنا ہوجانے پر معلول و مرکب کا وجود نہیں رہتا۔ اسی طرح وہ رس کی علتِ ظاہر

بھی نہیں۔ کیوں کہ جو چیز پہلے سے موجود ہی نہیں۔ اُسے محرک اور اُس کے معاونین کیوں کر معلوم کر سکتے ہیں۔ وجود میں آئی ہوئی شے ہی روشنی و دیگر ذرائع سے معلوم کرائی جاتی ہے نہ کہ وجود میں آتی ہوئی۔ اور ظاہر ہے کہ جذبہ لطیف محرک اور اُس کے معاونین کو ذریعہ سے اُن کے ساتھ ہی ساتھ متعلق ہو کر رَس کہلاتا ہے۔ اگر یہ کہا جائے کہ جب محرک وغیرہ نہ رَس کی علت مادی ہیں نہ علت منظرہ تو وہ کیسی علت اور کیوں کریں تو جواب یہ ہے کہ جذبہ لطیف کو اپنے وجود کے ساتھ ہی ساتھ واضح اور متعلق کر دیتے ہیں یہی اُن کا علت ہونا ہے اور چون کہ رَس ایک انوکھی چیز ہے اس لئے اس کی یہ علت بھی ایک نرالی علت ہے۔

رَس کا پیدا ہونا رَس کی لذت کا پیدا ہونا ہے۔ مجازاً کہتے ہیں رَس پیدا ہوا، اس لحاظ سے اُسے معلول بھی کہہ سکتے ہیں۔ علم کی تین قسمیں ہیں۔ (۱) علم مادی (جو مادی ذرائع اور دلائل سے حاصل ہو)، (۲) سالک مبتدی کا علم کشفی (۳) سالک کامل کا علم ذات الہی۔ لیکن رَس کا علم ان تینوں سے بالکل علیحدہ، انوکھا اور آپ ہی اپنی مثال ہے، نیز اس کے معلوم کرانے کے لئے صرف اسی کا علم مشعل راہ ہوتا ہے اس لئے رَس کو معلوم بھی کہا جاسکتا ہے۔ رَس کا ادراک کرانے والا علم، علم مطلق نہیں ہے کیوں کہ اس کا جزو اعظم محرک وغیرہ کا تعلق ہے اور علم مقید بھی نہیں کیوں کہ نرالی لذت ادراک



بن جانے کے بعد یہ (رِس) اپنے آپ ہی ادراک میں آتا ہے۔ اس کے علم کا مطلق اور مقید دونوں سے جداگانہ اور دونوں سے متصف ہونا رِس کی قدرت (انوکھے پن) کو ثابت کرتا ہے نہ کہ تعارض کو۔  
 بعض لوگ کہتے ہیں کہ محرک۔ اثر اور منقلبات کے مجموعہ کو رِس کہتے ہیں ایک جماعت کثیر کا خیال ہے کہ محرک۔ اثر اور منقلبات میں ہونا یا ہونا اور ممتاز طور پر متغلی اور حیرت انگیز ہوتا ہے وہی رِس ہے۔  
 بعض کی رائے ہے کہ خصوصیات و تعینات شخصی سے مجرد و مجرد محرک ہی رِس ہے۔  
 دوسرے لوگ کہتے ہیں کہ تعینات شخصی سے مجرد اثر رِس ہے۔  
 ان کے علاوہ ایک گروہ کا خیال ہے کہ خصوصیات شخصی سے منسلک و مجرد منقلب رِس کی شکل میں منتقل ہو جاتا ہے۔

- ۱۔ विभावादयल्लयः समुदितारसाः इति कतिपये ।
- ۲۔ त्रिषु य एवचमत्कारी स एव रसः॥ ( निर्णयसागरमन्त्रालय प्रितृतीयसंस्करणारसगङ्गाधरस्य २८ पृष्ठे. तत्रैवमुद्रितध्वन्या-लक्षित्वितीयाधृत्ते: ६९ पृष्ठे टीकायामयं विषयः समुपलभ्यते )
- ۳۔भाव्यमानो विभाव, एव रसः' इत्यन्ये ।
- ۴۔अनुभावस्तथा इतीतरे'
- ۵۔व्यभिचार्येवतथापरिणमनि इतिकेचित् । ( निर्णयसागर मन्त्रालयमुद्रिततृतीयसंस्करणारसगङ्गाधरस्य २८ पृष्ठे )

زمانہ حاضرہ کے فاضلین کا خیال ہے کہ محرک - اثر اور منقلبات جب ایک خاص ادراک کے تحت میں آپس میں ملتے ہیں تو رُس پیدا ہوتا ہے اس مذہب کا خلاصہ یہ ہے کہ جس طرح دور سے نظر آنے والا سیپ کا ٹکڑا فریب نظر کی وجہ سے دیکھنے والے کو چاندی معلوم ہوتا ہے۔ اُسی طرح شاعری میں شاعر، ڈراما میں ایکٹر جب محرک اثر اور منقلبات کو پیش کش ناظرین کرتا ہے تو تماشائی دُشیتِ بغیرہ صلی ہیر و مین شکستہ کی محبت کا ادراک کرنے لگتے ہیں پھر صلاحیت قلبی یا ذوق شناسی سے اُبھالے ہوئے ادراکِ سیم کی قدرت سے اُن کی (تماشائیوں کی) ہستی میں جو دُشیت کی مصنوعی عینیت سے چھپ گئی ہو شکستہ وغیرہ کی محبت سیپ میں چاندی کے مانند چمک کر رُس کھاتی ہے۔“

۱ — नव्यास्तु 'काव्येनात्मे च कविना नटेन च प्रकाशितेषु विभावादिषु, व्यञ्जनव्यापारेण दुष्यन्तादौशकुन्तलादिरसौगृहीताया मनन्तरं च सहृदयताल्लासितस्य भावनाविशेषरूपस्य दोषस्य महिम्ना कल्पितदुष्यन्तत्वावच्छादिते स्वात्मन्यज्ञानावच्छिन्ने शुक्तिकार्श- कल इव रजतखण्डः समुत्पद्यमानोऽनिर्वचनीयः साक्षिभास्यश- कुन्तलादिविषयकरत्यादिरेव रसः। ( निर्णयसागरयन्त्रालयमुद्रित- तृतीयसंस्करणरसगंगाधरस्य २५ पृष्ठे । )

بعض لوگ کہتے ہیں کہ محبت و دیگر جذبات کو محیط اور حجابات سے پر  
روح کس کہلاتی ہے۔

۱ — वस्तुतस्तु वक्ष्यमाणश्रुतिस्वारस्येन रत्याद्यवच्छिन्ना भक्षावरणा  
देवसः । ( निर्णयसारग्रन्थालयमुद्रिततृतीयसंस्करणरसगंगा-  
स्य सूत्रे पृष्ठस्य तृतीय पङ्केतरभ्यते )



# دوسرا باب

## تنقید مذاہب اور اظہارِ حقیقت

مذہبِ اول کی دوسے دس حقیقتاً ہیرو میں ہوتا ہی۔ اور ایکڑ میں  
 فرض کر لیا جاتا ہے مگر تماشائی اس کے وجود سے قطعاً خالی ہوتے ہیں۔  
 اس پر یہ اعتراض ہو کہ اس صورت میں تماشائیوں کو دس کی لذت کاملہ  
 اور وجدانی تجلی سے محروم رہنا چاہئے کیوں کہ رام وغیرہ اصلی ہیرو کے  
 وجدان میں مخفی و مرکوز دس کی لذت کو اُن سے (رام وغیرہ سے) بعید  
 متاثر تماشائی کیوں کر حاصل کر سکتے ہیں اور یہ امر (تماشائیوں کا دس کی  
 لذتِ کاملہ سے محروم رہنا) خلاف واقعہ ہو۔ کیوں کہ تجربہ بتاتا ہے کہ دس  
 اپنے ادراک کے وقت تماشائیوں کی رگ و پے میں پیوست اور وجدان  
 میں جاری و ساری معلوم ہوتا ہے۔ لہذا یہ مذہب دس کی حقیقت کی صحیح  
 وضع کرنے سے قاصر ہے۔

سطور بالا سے یہ امر واضح ہو گیا کہ دس ایکڑ یا ہیرو میں نہیں ہو سکتا  
 بلکہ وہ تماشائیوں کے اندر ہوتا ہی۔ اس سے صاف طور پر ظاہر ہو رہا ہے

کہ رس کا وجود تماشائیوں کی ہستی میں ایک ایسی مضر اور مخفی حقیقت ہے جو اپنے مناسب حرکات و سکنات کا سین پیش آجانے پر ناظرین کے وجدان میں متحرک اور متجلی ہو کر محسوس ہونے لگتا ہے۔

دوسرے مذہب کی رو سے ایکٹر میں ہیرو جس کا ڈراما کھیلا جا رہا ہے، کی محبت کو بذریعہ اس کے مصنوعی و نمائشی جذبات (جن کو ایکٹر پیش کر رہا ہے) کے قیاس کیا گیا ہے اور اسی قیاسی محبت کو رس ٹھہرایا ہے۔ اس پر یہ اعتراض ہے کہ جو علم بذریعہ حواس حاصل ہوا ہو وہی متجلی اور لذت آفرین ہوتا ہے نہ کہ علم قیاسی، لہذا یہ مذہب بھی اس تجلی اور لذت کی وضاحت کرنے سے قاصر ہے جو حقیقتاً رس سے لذت اندوز ہونے وقت ناظرین محسوس کرتے ہیں۔ علاوہ اس کے اہل دل حضرات کو اپنے دل میں جو خطا (رس) حاصل ہوتا ہے اسے بذریعہ قیاس ثابت کرنا مناسب بھی نہیں ہے کیوں کہ اگر اپنے قلب کے حالات اپنے ہی اوپر بذریعہ قیاس ظاہر ہوں، تو وہ بدابہت کس پر ظاہر ہوں گے۔ رس عین علم ہے اور اپنا علم ہمیشہ اپنے لئے بدیہی ہوتا ہے نہ کہ قیاسی، جب رس قیاسی چیر نہیں ہوا اور متحرک اور اس کے مائلین کے دیکھنے کے ساتھ ساتھ ناظرین کے وجدان میں خود بخود منکشف ہونے لگتا ہے، تو سوائے اس کے اور کوئی چارہ نہیں کہ رس کو ایک ایسی پوشیدہ حقیقت تسلیم کیا جائے جو ہمیشہ تماشائیوں کے اندر

سے وابستہ رہتی ہو اور جب محرک وغیرہ کا نظارہ ناظرین کی توجہ کو دوسرے  
 معلومات کی طرف سے ہٹا کر اس حقیقت کے ادراک کی طرف موڑ دیتا ہو تو  
 خود بخود اس کا ادراک ہونے لگتا ہو کیوں کہ اس وقت خیالات مادیہ کے  
 اس پردہ کو محرک اور اس کے معاونین کے نظارے نے اٹھا دیا ہو جو اس  
 کی حقیقت کو نقاب بن کر چھپا رہا تھا۔ مقصد یہ ہے کہ جب تماشائیوں کا  
 اندرونی اور باطنی ادراک بیدار اور برسرِ کار ہو جاتا ہو اور ظاہری اور رادی  
 ادراک مردہ اور معطل رہ جاتا ہو تو اس کی حقیقت منکشف ہوتی ہو۔ چنانچہ  
 ڈراما دیکھتے وقت تماشائیوں کے اندرونی ادراک بے سرکار آنے اور ظاہری  
 رادی ادراک کے معطل و مردہ ہونے کا پتہ یہ (دوسرا) مذہب بھی لے رہا ہو  
 یعنی اس مذہب میں تسلیم کیا گیا ہو کہ جب ایکٹر مہیرو مثلاً رام کی شکل بن کر  
 ایجن پر آتا ہو تو تماشائیوں کا اس مصنوعی رام پر رام ہونے کا اعتبار تو ہوتا ہو  
 لیکن ان کا ایکٹر کو رام اعتبار کر لینے کا علم، علم کی دوسری تمام قسموں سے  
 ایک جداگانہ حیثیت رکھتا ہو یعنی شاعری اور ڈراما کے علاوہ اگر کوئی کسی کو رام  
 سمجھے گا تو اس کا یہ سمجھنا چار حیثیتوں سے خالی نہیں ہو سکتا، یا تو اس کو صحیح  
 طور پر رام سمجھے گا یا غلط یا مشکوک یا مشابہ طور پر۔ اگر وہ صحیح طور پر رام  
 سمجھے گا تو اس کے قلب میں اس وقت یہ مفہوم ہوگا کہ یہ واقعی طور پر رام ہو  
 اگر غلط طور پر سمجھ گیا، تو اس کے قلب میں بجائے رام کی واقعیت کے یہ مفہوم

ہوگا کہ یہ واقعی طور پر رام نہیں ہو، اگر اُسے شک پیدا ہو گیا ہو تو اس کے بجائے اس کے دل میں یہ مفہوم ہوگا کہ یہ رام ہی یا نہیں، نیز اگر چوتھی صورت ہوگی تو یہ مفہوم پیدا ہوگا کہ رام کے مشابہ ہو۔

سطور بالا سے واضح ہو گیا کہ کسی کو رام سمجھنا مذکور الصدر چار حیثیتوں سے خالی نہیں ہو سکتا، مگر تماشائی ایکٹر کو اس طرح پر رام سمجھتے ہیں جس طرح گھوڑے کے نوٹو کو دیکھ کر اس پر گھوڑے کا خیال آجائے اور ظاہر ہے کہ یہ صورت مذکورہ بالا چار صورتوں سے ایک جداگانہ حیثیت رکھتی ہو۔

اس مقام پر یہ امر قابلِ غور ہو کہ تماشاخیوں کو ایکٹر کا رام سمجھنا کیا ذاتی طور پر کوئی ایسی طاقت اپنے اندر رکھتا ہو جس کی وجہ سے وہ ان حیثیتوں میں سے کسی کے تحت میں نہیں آ سکتا۔ یا یہ کہ حسبِ تحریر بالا حیثیات مذکورہ کی بنیاد (ادراکِ ظاہری کی معطل و کالعدم ہو جانے کے ساتھ ہی ساتھ یہ حیثیتیں بھی تماشائی کے ذہن سے منفک و نظر انداز ہو جاتی ہیں اور اس کے بعد چوں کہ اندرونی ادراک کی بیداری کے زیرِ اثر تماشائی اس کی لذت میں محو ہو جاتے ہیں لہذا ان غیر متعلق حیثیات سے انھیں اس وقت کوئی سروکار ہی نہیں ہوتا کہ ان کی طرف متوجہ ہو کر انھیں اپنے علم پر جان کریں اس میں سے ان کا علم جہاں تک ان کے ذہن کا تعلق ہو ان حیثیات کے تحت میں نہیں آتا۔

یقیناً پہلی صورت نہیں ہو سکتی کیوں کہ حقیقتاً ادراک ظاہری اور مادی کے زیر اثر غور کرنے پر تماشائیوں کے علم مذکور کا حیثیات اربعہ سے جدا ہونا تو درکنار بلکہ اس امر کے ثبوت میں جو گھوڑے کے فوٹو کی مثال دی گئی ہے وہ خود بھی ان حیثیات کی قید سے آزاد نہیں ہو سکتی اگر حیثیات مذکورہ کے نقطہ نظر سے اسے دیکھا جائے یعنی یہ ممکن ہی نہیں کہ ایک منطقی ادراک میں ڈوبا ہوا شخص گھوڑے کے فوٹو پر گھوڑے کے خیال کے علم کو صحیح غلط مشکوک اور مشابہ میں سے کسی نہ کسی حیثیت کے تحت میں نہ دھل کر دے کیا جس پر اندرونی ادراک مسلط نہیں ہو گیا ہے؟ اس کے لئے ممکن ہے کہ فوٹو کو دیکھ کر جو گھوڑے کا خیال پیدا ہوتا ہے اس کو کہہ دے کہ یہ خیال نہ صحیح ہے نہ غلط اور نہ مشکوک و مشابہ، ایسا ہرگز نہیں ہو سکتا۔ اب صرف دوسری صورت رہ گئی لہذا صاف طور پر ظاہر ہو گیا کہ اصل میں اس کے ادراک کے وقت تماشائیوں پر اندرونی ادراک کا دور چھا جاتا ہے اور چون و چرا کا سرمایہ ناز یعنی اُن کا ظاہری مادی ادراک معطل و کا عدم ہو جاتا ہے۔ لہذا ان حیثیات کی طرف اس وقت توجہ ہی نہیں ہوتی ہے۔

تیسرے مذہب کے بانی بھٹ نائک یہ کہتے ہیں کہ شاعری اور ڈراما میں سے ہر ایک کے الفاظ میں دو خاص قوتیں ہوتی ہیں۔ قیمتی لذت بخش پہلی قوت کا کام یہ ہے کہ ہیرو کے مضامی (ایکٹر کے بنائے ہوئے) و



مخصوص (خاص) مہر و اور مہروں کی محبت پر مبنی، جذبہ اور حرکات و سکنات کو اُن کے حصّہ خصوصی سے جدا کر کے اس طرح ناظرین کے وجدان میں جلوہ کرنے کے تماشائی اُن کو محض مرد و عورت کا جذبہ اور اُن کے حرکات و سکنات سمجھنے لگیں۔ اس کے بعد دوسری قوت یہ عمل کرتی ہو کہ اس خصوصیت شخصی سے منزّہ جذبہ کو ایک ایسے انکشاف کے ذریعہ سے منکشف کر دے جس میں تماشائی پر مسلط اس کی نورانیت قلبی کی تجلیات مسرتِ محض بن کر اہرانے لگتی ہیں، ایسی حالت میں منکشف جذبہ مذکور اس کہلاتا ہی۔ اس مذہب پر زمانہ قدیم سے مقلدانہ طور پر یہ اعتراض چلا آتا ہے کہ جن لفظی قوتوں کو اس مذہب میں رس سے لذت اندوز ہونے کا سبب قرار دیا گیا ہو اُن کے وجود کا کوئی ثبوت نہیں ہو۔ میں اس امر کو واضح کرنا چاہتا ہوں کہ یہ اعتراض کہاں تک حقیقت پر مبنی ہو۔

اس واقعہ سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ شاعری کے مطالعہ اور اُن کے نظائے کے وقت جذبہ اور محرک وغیرہ کی حیثیت خصوصی اڑ جاتی ہو جیسا کہ مذہب چارم میں بھی تسلیم کیا گیا ہو۔ اب رہا یہ مسئلہ کہ یہ انفکاک خصوصیت شاعری اور ڈراما کی لفظی قوت کے اثر سے ہوتا ہو یا کسی اور شے کی وجہ سے اس امر کو سمجھنے کے لئے ہم کو وجود شاعری کی حقیقت پر غور کرنا چاہئے۔ شاعری اس کا نام نہیں ہو کہ کسی شخص کے واقعات اور حالات کو معلوم

کر کے اُن کو بحیثیت واقف من و عن لکھ دیا جائے (یہ تو مورخ ہی) بلکہ شاعری کے لئے ضروری ہو کہ جن واقعات اور جذبات کا بیان مقصود ہو۔ اُن کو شاعر بذریعہ تخیل (قوت خیالی و ارادی) پہلے اپنے قلب پر وارد و طاری کرے پھر ان (جن واقعات اور جذبات کو شاعر نے اپنے قلب پر طاری کیا ہے) میں مستغرق اور محو ہو کر ایسے الفاظ اور بندشیں تلاش کرے جن سے مربوط اور وابستہ ہو کر جذبات اور واقعات مذکور سامعین کے قلب پر اُسی طرح طاری ہو جائیں جس طرح قلب شاعر پر طاری ہوئے تھے بغرض غزلوں اور مناسب الفاظ کے ساتھ شاعر کی وارداتِ قلبیہ کانوں کے ذریعہ سامعین کے قلب میں اُتر کر کہیں موسم بہار کا لطف دکھاتی ہیں، کہیں چمنستان میں بلبلوں کی نغمہ سرائی کا سین کھینچتی ہیں، کہیں صاف ستھری اور دلکش چاندنی میں عاشق و معشوق کے پرکشف دیدار کی جلوہ نمائی کرتی ہیں، کہیں حسیم وابرہ کے اشاروں اور در دیدہ نگاہی کے ذریعہ سے پردہ دل میں محفی را ز محبت عالم آشکار کرتی ہیں۔ کبھی اُن کے (شاعر کی وارداتِ قلبیہ کے) اثر سے خیالی اور ذہنی تصویریں، جیتی جاگتی صورتوں کی مانند میدانِ جنگ میں صفِ رِایاں کرتی ہوئی نظر آتی ہیں۔ کبھی چاند کی روشنی سے قلب منور ہو جاتا ہے کبھی دریا کی روانی دل و دماغ کو تازہ کر دیتی ہو کبھی کوہ کنی اور صحراؤں کی کابیانِ ناظرین کے ذہن سے فرہاد اور مجنوں کو نکال کر اُن سے سیلی و شیریں

کے حُسن کی داستانیں کہلاتا ہے۔

غرض شاعری اور ڈراما کی مدد سے ناظرین کے ذہن میں ایک نئے الی دنیا نمودار ہو جاتی ہے یعنی جس طرح عالم خواب اور بیداری کی چیزیں اپنی اصلیت اور واقعیت کا یقین دلا کر ناظرین کو اپنے رنج و غم کے اثرات سے متاثر کر دیتی ہیں اسی طرح اس تیسری (شاعری) دنیا کی چیزیں ناظرین کے سامنے واقعی موجود سی ہو کر انھیں اپنے اثرات سے متاثر کر دیتی ہے۔ خلاصہ یہ کہ ناظرین کے دل میں شاعری سے لطف اندوز ہوتے وقت جو رام وغیرہ ہیرو کی ہستیاں اور اُن کے حرکات و سکنات جلوہ آریاں کرتے ہوئے موجود معلوم ہوتے ہیں اُن کا ہر ہر جز تماثالی کے ذہن سے بنا ہوا ہوتا ہے، لہذا تماثالی اُن کو خارجی رام اور اُن کی حرکات و سکنات کیسے سمجھ سکتے ہیں، کیوں کہ وہ اپنے ذہن سے ساختہ و پرداختہ چیز کو غریبی کہنے کے عادی ہی نہیں ہیں اور نہ حقیقت وہ غریبی ہوتی ہے اور اب جبکہ وہ چیزیں غیر (خارجی رام اور دیگر ہیرو) کی نہ رہیں تو ظاہر ہے کہ خصوصیت اُٹ گئی اور اُس کے بجائے ایک نرالا وجدانی عالمگیر وحدت نما احساس تماثالیوں پر طاری ہو گیا۔

سطور بالا کے مطابق انفکاکِ خصوصیت کا اصلی سبب اشائے شاعری کے وجود کا ذہنی و مصنوعی ہونا ہے اور چونکہ ناظرین کے ذہن میں اشائے مذکور

الفاظ و تخمیل (ناظرین و شاعر کی قوت خیالی و ادبی) کے ذریعہ سے وجود پذیر ہوتی ہیں اس وجہ سے الفاظ اور تخمیل کو بھی انھماک خصوصیت کا سبب بنید قرار دیا جاسکتا ہے، لہذا یہ کہنا کہ قوت تخیلی کا کوئی ثبوت نہیں درست نہیں ہے۔ لیکن اس مذہب کے بانیوں کا یہ قول ”کہ تماشائی پر مسلط نورانیت قلبی کی تجلیات مسرت محض بن کر لہرانے لگتی ہیں“ صاف طور پر ظاہر کر رہا ہے کہ مسرت کا اصلی باعث قلبی (روحی) نورانیت ہے نہ کہ جذبہ مستقلہ اور جب یہ صورت ہے تو پھر خصوصیات سے منفک جذبہ کی لذت لی جاتی ہے۔ اُن کے اس قول کی کیا ضرورت باقی رہ جاتی ہے کیوں کہ اس کی حقیقت مسرت محض تو نورانیت قلبی ہی کے ذریعہ سے حاصل ہو گئی اور اسی کے لئے سارا کبھیڑ کیا گیا تھا لہذا یہ مذہب بھی نقص سے خالی نہیں ہے۔

مذہب چہارم میں یہ کہا گیا ہے کہ تماشائیوں کے دل میں پوشیدہ جذبہ محرک وغیرہ سے مل کر اس کی شکل میں منتقل ہو جاتا ہے۔ دیگر مذہب میں رُس کا وجود تماشائیوں کی ہستی سے باہر تسلیم کیا گیا تھا لہذا ان پر یہ اعتراض تھا کہ رُس ایک جذباتی چیز ہے اور وجدانی تجربہ اس بات کی شہادت دے رہا ہے کہ رُس سے مثل اپنے اندرونی جذبات کے لذت ملتی ہے اس لئے اس کو تماشائیوں کے اندر ہونا چاہئے۔ نیز اُسے تماشائیوں سے باہر ماننا رُس کی حقیقت سے اغماض کرنا ہے۔ اس اعتراض سے بچنے کے لئے چوتھا مذہب

ضرور بہتر تھا اگر وہ صحیح بھی ہوتا۔ مگر وہ بہ وجہ ذیل صحیح نہیں ہے۔  
۱۔ جذبہ پوشیدہ کا محرک اثر اور منقلبات سے مل کر رس کی شکل بدل

لینا ایک دعویٰ ہے جس کا کوئی ثبوت اس مذہب میں نہیں دیا گیا۔

۲۔ یہ دعویٰ ان اقوال وید (شرتیوں) کے خلاف ہے جن میں خدا کو  
رس کہہ کر ایک فلسفیانہ نکتہ کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔

۳۔ اگر اسے صحیح مان لیا جائے تو رحم اور اس کے حامل رسوں پر مثل

دیگر مذاہب کے مع ان میں تکلیف دہ مضامین کا بیان ہوتا ہے اس وجہ سے

یہ رس نہیں ہو سکتے کیوں کہ رس میں صرف مسرت ہی مسرت ہوتی ہے۔ یہ

اعتراف قائم رہتا ہے۔ لہذا یہ مذہب بھی موزوں نہیں معلوم ہوتا۔ اور واقعہ

یہ ہے کہ جذبہ پوشیدہ رکھنے والے تماشائیوں کو محرک اور اس کے معاونین

دیکھنے کے بعد ہی رس کی لذت حاصل ہو جاتی ہے۔ اور ان چار (جذبہ

پوشیدہ۔ محرک۔ اثر اور منقلبات) چیزوں کے علاوہ اس وقت

(رس کی لذت حاصل کرتے وقت) بادی النظر میں کوئی چیز موجود نہیں ہوتی ہے

جس کو رس کا سبب قرار دیا جائے لہذا چوتھے مذہب والوں نے مغالطہ

میں پڑ کر یہ خیال قائم کیا کہ جذبہ پوشیدہ، محرک اور دیگر معاونین سے

مل کر رس کی شکل میں بدل جاتا ہے۔

اب رس سے حصول لذت کے اصلی اور اہم سبب پر غور کیجئے۔ دراصل

تماشائی کے سوئے ہوئے احساسِ باطنی میں بیداری پیدا ہو جاتا رس سے لذت اندوز ہونے کا باعث ہی۔ مقصد یہ ہے کہ از روئے ویدانت فلاسفی خدا (باطن انسان) نے اپنے علم میں موجود خیالی دنیا کو بذریعہ قدرت (کمال بازی گری) کچھ کا کچھ کر دکھایا۔ یعنی خیالی دنیا کو ہمارے اعتبار سے واقعی کر دیا، لہذا کچھ کا کچھ کر دکھانے والے (اپنے کو رام و دیگر ہیرو بنا کر پیش کرنے والے) ایکٹر کو دیکھ کر تماشائیوں کا خوابیدہ احساسِ باطنی بیدار ہو جاتا ہی جس کی وجہ سے اُن کی حشیم وجدان اپنے باطن (خدا) کی طرف متوجہ ہو جاتی ہی اور خدا چوں کہ مسرتِ محض ہی اس وجہ سے تماشائی مسرتِ وجدانی میں پور ہو جاتے ہیں جس کی تشریح مکمل طور پر آگے آئیگی اور یہ بھی ظاہر کیا جائے گا کہ رحم و دیگر رس باوجود تکلیف دہ مضامین پر شمل ہونے کے کیوں تکلیف دہ نہیں ہوتے۔

اب رہا چوتھے مذہب کی صحت کے متعلق جنابِ محترم ڈاکٹر گنگا ناتھ جی صاحب کا یہ خیال کہ ”جن لوگوں میں رجحان (جذبہ پوشیدہ) نہیں ہوتا، ہی وہ ناٹک اور شاعری میں رس کی لذت سے محروم رہتے ہیں۔“ مقصد یہ ہے کہ رجحان (جذبہ پوشیدہ) ہی رس بنتا ہی۔ لہذا جن میں رجحان نہیں ہے ان تماشائیوں کو رس کی لذت سے محروم ہونا چاہئے، کیوں کہ ان

لہ (کا دی پرکاش) کانگریزی ترجمہ بطبعہ انڈین پریس لاہور، ترجمہ ڈاکٹر گنگا ناتھ جی صاحب صفحہ ۵۲)

میں رجحان ہی نہ تھا جو رس بنتا اور رس بننے کے بعد اس کی لذت حاصل ہوتی، تو یہ خیال تو اس وقت درست ہو سکتا تھا جب یہ ثابت کر دیا جاتا کہ رس کی لذت حاصل ہونے میں رجحان کی ضرورت صرف رس کی علت مادی بننے کے لئے ہی، اور کسی وجہ سے نہیں، مگر میں دکھانا چاہتا ہوں کہ رس کی لذت حاصل ہونے میں بھاونایا ادراک پیہم (مضامین رس پوریا) دیکھتے وقت مسلسل کلی توجہ مبذول کرنا، کی بھی سخت ضرورت ائمہ فن نے تسلیم کی ہے اور وہ بغیر رجحان کے نہیں پیدا ہو سکتا، لہذا یہ صحیح ہے کہ جن تماشا نیوں میں رجحان نہیں ہوتا وہ رس سے لذت اندوز نہیں ہو سکتے مگر یہ صحیح نہیں کہ رجحان ہی رس کی شکل میں منتقل ہو جاتا ہے دوسرے تیسرے اور چوتھے مذہب میں ایک ہی قسم کے حسب ذیل تین خیالات ظاہر کئے گئے ہیں:

اول رس کے ادراک کے وقت تماشا نیوں کا ایکٹر کے متعلق جس قسم کا علم ہوتا ہے وہ حیثیاتِ اربعہ سے ایک جداگانہ حیثیت رکھتا ہے۔  
دوم۔ محرک وغیرہ اپنی خصوصیات سے منفرد ہو کر ایک عمومی پیرائے میں محسوس ہونے لگتے ہیں۔

سوم۔ یہ (محرک وغیرہ) میرے غیر ابگمانے میں سے کسی کے ہیں یا نہیں اس امر کے غیر فیصل ہونے کی وجہ سے عمومی حیثیت میں جلوہ گر نظر آتے ہیں۔

دوسرے اور تیسرے مذاہب کے تنقید کے آخری حصہ اور چوتھے  
 مذاہب کی حقیقت پر غور کرنے سے صاف طور پر ظاہر ہو جاتا ہے کہ رس کے  
 ادراک کے وقت یہ مادی ادراک مردہ ہو کر وحدتِ عالمگیرِ باطنی ادراک  
 تماثلیوں پر مسلط ہو جاتا ہے جو مذکورہ بالا تینوں خیالات کا بنیادی سبب ہے  
 اور چونکہ اس وحدت نما احساس کی وجہ سے یہ تینوں خیالات پیدا ہوتے  
 ہیں اسی وجہ سے ان میں ایک ہمہ گیری (میرے ہیں یا نہیں) یہ غلط ہے یا صحیح  
 اس قسم کی خصوصیات سے منزہ شان کی شان مشترکہ طور پر پائی جاتی ہے۔  
 تینوں مذاہب میں ایک ہی قسم کے مندرجہ بالا تین خیالات کے پائے  
 جانے سے درپردہ اس امر کی بھی تائید ہوتی ہے کہ رس سے لطف اندوز ہوتے  
 وقت مذکورہ بالا عالمگیر احساس کے مستولی (تماثلیوں پر چھا جانے کو)  
 ہو جانے کو ان تینوں مذاہب کے ائمہ نے تسلیم کیا ہے لہذا یہ ایک متفقہ مسئلہ  
 ہو گیا کہ رس سے لذت یاب ہونے کے لئے تماثلی پر عالمگیر احساسِ کلاری  
 ہونا ضروری ہے۔ پانچویں مذاہب کے بانیوں کا خیال ہے کہ محرک اثر اور  
 منقبات کا مجموعہ رس ہے۔

محرک اثر اور منقبات کے ادراک میں آنے کے بعد چونکہ فوراً عالمگیر  
 احساس طاری ہو کر مسرتِ انتہائی حاصل ہو جاتی ہے جو رس کا حاصل ہے  
 اور بوجہ انتہائی لطافت کے سطحی نظروالوں کا ادراک ان تینوں سے



علیحدہ رس کو محسوس نہیں کر سکتا۔ اس وجہ سے پانچویں مذہب والے محرک اثر اور منقلبات کے مجموعہ کو رس کہنے لگے۔ جیسے کسی شخص پر اپنے محبوب کے مشابہ فوٹو کو دیکھ کر یکا یک رنج و مسرت کے کیفیات طاری ہو جائیں جو اسے غیر معمولی حرکات و سکنات میں مبتلا کر دیں تو سطحی نظر لوگ یہ سمجھیں گے کہ ان حرکات و سکنات کا سبب اصلی اس فوٹو کا دیکھنا ہو حالانکہ اس فوٹو کی مشابہت اس کو اپنے محبوب کی یاد دلاتی ہو اور وہ یاد ان حرکات و سکنات کا اصلی باعث ہو۔ اس خیال کی تائید کاغذ پر کاش کے چوتھے باب میں تمنا چار بھی کرتے ہیں جس کا مفہوم یہ ہو کہ محرک اثر اور منقلبات رس نہیں ہیں بلکہ یہ رس کے ذرائع ہیں۔ رس ان ہی کے ذریعہ سے ادراک میں آتا ہے لیکن بہت درجہ کا لطیف ہونے کے سبب سے ان سے علیحدہ محسوس نہیں ہوتا۔

چھٹے مذہب والوں کا یہ نظریہ ہے کہ محرک اور اس کے معاونین میں جو زیادہ محیر قلوب (حیرت انگیز) اور متجلی ہو وہی رس ہے۔ قدرت (اوکا پام) یا نادر چیز کے دیکھنے سے پیدا ہونے والی وجدانی تجلی چوں کہ بس کی جان (جوہر اصلی) ہے اس وجہ سے اس مذہب کے قائلین نے محرک وغیرہ

۱- न खलु विभावानुभावव्यभिचारिण एव रसः अपितुरसः  
सौख्यस्ति क्रमः सतुलाघवान्नलक्ष्यते । ( उ० का० ८४ पृष्ठे )

کے ساتھ پانچویں مذہب کے خیال پر ان دو قیدوں کا اضافہ کر کے یہ خیال قائم کیا کہ محرک اور اس کے معاونین میں جو زیادہ محیر قلوب اور متجلی ہو وہی اس ہے۔ ان کے اس خیال سے یہ ایک جہدِ ضروری ظاہر ہوا کہ اس کی حقیقت میں رازِ تجلی کا عنصر مضمر ہے لیکن اس کے ضمن میں اُن کا خیال کہ تحیر اور تجلی خود کے معاونین سے درست نہیں کیونکہ ابھی متفقہ طور پر ثابت کیا گیا ہے اور وجہ ان بھی اسکی مادّی تباہی کہ اس کے ادراک کے وقت تماشائی پر اس من و تو کے ادراک سے بال نزعہ مُبرّا اور تحیر کا سنگ بنیاد وحدتِ نما احساس طاری ہو جاتا ہے جس سے زیادہ حیرت انگیز اور متجلی کوئی چیز ہو ہی نہیں سکتی۔ کیوں کہ اس وحدتِ نما احساس کے پیدا ہوتے ہی تماشائی کا موجودہ تعین تنگ و تاریک ادراک متزلزل اور مٹل ہو جاتا ہے اور اس کے بجائے ایک بسیط مطلق متجلی عالم گیر ادراک نمودار ہو کر اُن کی ہستی پر چھا جاتا ہے۔ پس تماشائیوں کے ادراک کے متزلزل اور مٹل ہونے اور اُن پر تے ادراک کے چھا جانے کی وجہ سے جو عالم تحیر پیدا ہوتا ہے اس کا تجربہ چھٹے مذہب والوں کو ہوا جس کی بنا پر انھوں نے اس کی حقیقت کا جزو و غلظت تحیر اور تجلی کو قرار دیا، لیکن وہ اس امر کا صحیح فیصلہ کر کے کہ اس تحیر کا اصلی سبب کیا ہے۔ اسی وجہ سے وہ اس نتیجہ پر پہنچے کہ محرک اور اس کے معاونین میں جو زیادہ محیر قلوب اور متجلی ہو وہ اس ہے۔

ساتویں۔ آٹھویں اور نویں مذہب والے علی الترتیب کہتے ہیں کہ خصوصیات

شخصی سے منترہ، محرک، اثر اور جذبہ منقلب کس ہو تیسرے اور چھٹے مذہب  
 کی تنقید میں یہ ظاہر ہو چکا ہے کہ انفکاک خصوصیت کے ساتھ ہی ناظرین پر  
 وحدت نما احساس چھایا جاتا ہے اور کوئی چیز اس وحدت نما احساس سے زیادہ  
 حیرت انگیز نہیں ہے، یعنی انفکاک خصوصیت، وحدت نما احساس تحیر اور لطیف  
 یہ چاروں چیزیں اس قدر باہم تقارب متجاش اور متداخل ہیں کہ ایک  
 دوسرے میں مخلوط اور مشابہ ہیں، کہ ایک کو دوسرے سے تمیز کرنا دشوار ہے  
 اس وجہ سے چھٹے مذہب والے اس خیال کی طرف چلے گئے کہ محرک وغیرہ  
 میں سے جو زیادہ محیر قلوب اور متحلی ہو وہ اس ہو اور ساتویں آٹھویں اور  
 نویں مذہب والے اس طرف پہنچے کہ ان میں سے ہر ایک خصوصیات شخصی  
 سے منترہ ہو جانے پر اس ہو جاتا ہے، لیکن مجھے یہ تمام حضرات مرکز حقیقت  
 کے گرد چکر کاٹتے ہوئے نظر آتے ہیں، مگر اس اصلی خیال کو پیش نہیں کرتے  
 جس کی گہرائی کے پردہ میں حقیقت بالغہ اور واقعہ مخفی ہو رہی ہے۔ دسویں  
 مذہب کی رو سے پہلے تو ناظرین کو دشنیت (نام ایک راجہ کا جو شکنتلا کا تعلق  
 تھا) و دیگر ہیرو میں ان کی محبوبہ شکنتلا وغیرہ کی محبت موجود معلوم ہوتی ہے  
 پھر ہیرو کی مصنوعی عنیت و یگانگت سے متحد و پوشیدہ تماشائیوں کی  
 ہستی میں، ہیرو کی صفت (شکنتلا وغیرہ کی محبت) سیپ میں چاندی کے مانند  
 چمک کر بس گماتی ہے۔ پہلے مذہب میں ہیرو کی مشابہت کی وجہ سے ایکٹ میں

ہیرو کی محبت فرض کر لی گئی تھی اور اس مذہب کی رو سے تماشائی اور ہیرو  
 میں مصنوعی اتحاد کے باعث تماشائیوں کی ہستی میں وہ محبت تسلیم کی گئی ہے  
 جو ہیرو میں تھی۔ اس مذہب پر یہ اعتراضات نہیں وارد ہوتے کہ (۱) ایکٹر  
 میں اس ماننے سے تماشائیوں کو اس کی لذت نہ مل سکے گی (۲) یا تماشائیوں  
 کی غیر شکستلا وغیرہ کی محبت کا ان میں یقین کر لینا امر دشوار ہے (۳) یا  
 تماشائیوں کو اپنی ہستی پر دشنیت کی عینیت کا یقین ہو جانے کو معارضہ عقلی  
 مردود قرار دیتا ہے۔ لیکن اس مخصوص ادراکِ پیہم کے وجود کا جس کی بنا پر  
 تماشائیوں کو دشنیت بنا دیا گیا ہے کوئی ثبوت نہیں پیش کیا گیا اور تماشائی  
 بدانتہائی اور دشنیت کی ہستی میں فرق کرتے ہیں نیز اگر دشنیت سے متحد  
 ہونے کی وجہ سے دشنیت کی صفت (شکستلا کی محبت) تماشائیوں میں آجائے  
 تو چاہئے کہ دشنیت کے بقیہ صفات بھی ان میں منتقل ہو جائیں، لیکن یہ خلاف واقعہ  
 ہے اس مذہب میں جس ادراکِ پیہم کا ذکر کیا گیا ہے اس پر غور کرنے سے معلوم  
 ہوتا ہے کہ اگر اس کی کوئی حقیقت ہو سکتی ہے تو صرف اسی صورت میں کہ  
 اس کو احساس وحدت نما کا ایک شعبہ تسلیم کر لیا جائے ورنہ ایسا کوئی  
 ادراک ثابت نہیں ہو سکتا۔

گیا رہوں مذہب میں شریعتِ پندت و رگھیا تھ جی نے یہ صاف طور پر  
 ظاہر نہیں کیا کہ روح سے حجابات کس وجہ سے اور کیوں کراٹھے ہیں نیز

محبت کے ساتھ روح کی قید بڑھا کر انھوں نے کیا خاص بات پیدا کی نہایت  
جی نے شرتیوں کی بنا پر یہ ایک نیا مذہب پیش کیا مگر افسوس یا تو ہماری سمجھ  
قصور ہو اور یا موصوف نے کسی وجہ سے اس دھجے کی تشریح اور تائید عقلی  
نہیں کی جس کو شرتیوں نے پیش کیا ہو اور وہ اسی طرح ایک رائے سرستہ  
جس طرح اُن کے اس مذہب کے پیش کرنے سے پہلے تھا۔

وید اور اپنشد کے مطابق رس کی واقعی حقیقت - اقوال وید شرتیوں  
میں آتما (خدا) کو رس کہا گیا ہے جیسے تیسرے اپنشد میں 'لہذا اگر عقلی دلائل  
اس کی تائید کریں تو اس خیال کے مقابلہ میں ہرگز کوئی دوسرا خیال قابل  
ترجیح نہیں ہو سکتا۔ اس سلسلے میں جب ہم غور کرتے ہیں تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ  
رس میں بھی انتہائی مسرت (آمنند) ہو اور خدا میں بھی 'لہذا شرتی میں خدا  
کو رس کہنا بالکل درست ہو۔ رس میں مسرت کا ہونا ناظرین کے تجربہ سے  
ثابت ہو نیز ساتھی شاستر (فن شاعری) کی کتابیں کا وہی پرکاش

॥ रसं वै सः ॥ रसं होवायलब्धानन्दीभवति  
प्रान्यात्कः प्राणयात् य एष आकाश आनन्दो नस्यात् एष  
॥ ५॥ अनन्दयाति । (आनन्दाश्चममुद्रणालयमुद्रितशाङ्करभाष्य संवलित  
तरीयोपनिषद् ६६-७० पृष्ठे)

२-चर्व्यमाणास्यालौकिकानन्दमयस्य..... (उक्त काव्यप्रकाशस्य  
॥ १॥ अस्यपृथम पङ्क्तौ )

رِس گنگا دھر اور ساہتیہ درپن وغیرہ بھی اس کی تائید کرتی ہیں۔ اور ان میں صاف طور پر رِس میں مسرت تسلیم کی گئی ہو اور خدا میں مسرت کا انتہائی درجہ برہم سوتر (ویدانت فلاسفی کے پہلے باب کے بارہویں سوتر) مقولہ مختصر سے اظہر من الشمس ہو، تشریحوں کی بنیاد پر یہ سوتر قائم کیا گیا ہو اور اس کا مطلب یہ ہو کہ خدا میں انتہائی مسرت ہو کیوں کہ ویدوں میں اس کے لئے مسرت کا لفظ کثرت سے استعمال کیا گیا ہے۔

حکماء اسلام کے اقوال سے بھی اس کی کافی شہادت ہوتی ہو چنانچہ شمسہ نمونہ از خروارے، شواہد ربوبیہ میں ملا صدرا الدین صاحب بھی

۱—आनन्दोद्भयं न लौकिक सुखान्तरसाधारणः (उत्तरसगङ्गाधर २३ पृष्ठस्य प्रथम पङ्क्तौ )

२—नापि भविष्यन्साक्षादानन्दमयप्रकाशरूपत्वात् (पी० बी० कानेमहोदय टीका सहित साहित्यदर्पणद्वितीयसंस्करणतृतीयपरिच्छेदस्य पञ्चमपृष्ठे ।)

३—‘आनन्दमयोभ्यासात् अवभगवान्शङ्कराचार्यः पूर्वपक्षोत्तरमेवंकथयन्ति तस्मात्संसार्येवानन्दमय, आत्मेत्येवंप्राप्ते’ इदमुच्यते—‘अनन्दमयोभ्यासात्’ पर एवात्मानन्दमयामदितुमर्हति। कुतः अभ्यासात् परस्मिन्नेवहात्मन्यानन्दशब्दो बहुकृतवोऽभ्यस्यते..... (आनन्दआश्रममुद्रणालयमुद्रितशारीरिकभाष्यद्वितीयसंस्करण १९६ पृष्ठस्य दशमपङ्क्तिराश्रयते )

فرماتے ہیں اِنَّهُ تَعَالٰی مَبْتَغٰی بَدَاۤتِهٖ وَاَنَّ عِنْدَکَ مِنَ الْمَعْنٰی لَدٰی  
 یَعْتَبِرُ عَنْ نَظِیْرِهِ فِی حَقْبَابِ اللّٰهِ مَتَّ وَالْعِبْطَةِ وَالْفَرْجِ وَالسَّرْوَرِ  
 مَجَالِ ذَاتِهٖ وَکَمَا لَهَا مَا لَا یَدْخُلُ تَحْتَ وَصْفٍ وَاصِفٍ یٰنِیْ یِهْ اَمْرِ  
 یَقِیْنِیْ ہُوَ کہ اللہ تعالیٰ اپنی ذات کے سبب سے خوش ہو اور اُس کے لئے  
 ایک ایسا مفہوم باطنی ہو جس سے مشابہ چیزیں ہمارے اعتبار سے لذت اور  
 غبطہ اور فرحت اور سرور کی جاتی ہیں اور اللہ تعالیٰ کی خوشی کا مفہوم سبب  
 اس کی تجلّی ذاتی اور اس کے کمال کی وجہ سے ہو اور وہ کسی سیلاب کرنے  
 والے کے بیان میں نہیں آسکتا۔

عقلی دلائل تو ہم کو مجبور کر دیتے ہیں کہ حقیقت چوں کہ مسرت خدا ہی  
 میں ہو اور اس میں مسرت کا ہونا ضروری ہو لہذا سوائے خدا کے اور کوئی  
 چیز اس ہو ہی نہیں سکتی اس کا ثبوت یہ ہو کہ خورد و نوش وغیرہ میں دنیا  
 کی چیزوں کے ذریعہ سے جو مسرت محسوس کی جاتی ہو وہ اصلاً ان چیزوں  
 میں نہیں ہوتی اگر حقیقت ان ہی میں ہوتی تو لازم تھا کہ جب ان کا استعمال  
 ہوتا مسرت حاصل ہوتی اور جب استعمال نہ ہوتا مسرت بھی حاصل نہ ہوتی حالانکہ  
 ہم اس کے خلاف دیکھتے ہیں کہ بعض اوقات ان کے استعمال میں بھی مسرت  
 نہیں ہوتی اور بعض وقت بغیر استعمال کے بھی ہوتی ہو مثلاً کسی شخص نے شدت

رنگی سے ننگ آکر کھانے کی طرف ہاتھ بڑھایا مگر لقمہ اٹھاتے ہی اس کو ایک  
 ایسے دوست کے آنے کی خبر ملی جس کی جدائی میں یہ سالہا سال سے بیتاب  
 تھا پس سنتے ہی بھوک کی تکلیف راحت سے بدل گئی اور کھانا چھوڑ سیدھا  
 اسٹیشن کی طرف چل دیا کھانا تو درکنار اس وقت اُسے کھانے کے خیال سے  
 بھی تکلیف ہوتی تھی اس مثال سے صاف طور پر یہ واضح ہو گیا کہ کھانے میں جو  
 لذت اور مسرت حاصل ہوتی ہو اس کا اصلی سبب کھانا نہیں ہے بلکہ کھانے  
 سے ربط قلبی پیدا ہو جانے پر اُس کے نہ ملنے میں جو طلب اور تجسس کی شکل  
 میں دل میں ایک انتشار پیدا ہوتا تھا اُس کا دور ہو جانا ہو اب یہ انتشار  
 خواہ کھانا کھا کر دور کیا جائے یا دوست دیرینہ کے پرسکون اشتیاق دیدار میں  
 محویت سے نتیجہ نہ نکلا کہ لذت و مسرت کا اصلی سبب کھانا وغیرہ نہیں بلکہ قلبی اشتیاق  
 کی نفی ہے کیوں کہ اس کے (قلبی انتشار کی نفی) ہونے میں ہمیشہ راحت ہوتی ہے  
 اور نہ ہونے میں نہیں ہوتی۔ نفی انتشار (سکون) مسرت کا سبب کیوں ہے؟  
 نفی انتشار (چت و رتی کے نبودہ) کو یوگ فلاسفی میں یوگ (طریقہ وصل  
 الہی) کہا گیا ہے جس کی تصدیق بوعلی شاہ قلند کی رائے سے بھی ہوتی ہے موصوف  
 کا بھی خیال ہے کہ انسان کے قلب میں اشیائے دنیا کے تخیلات فریانی ہو جانے  
 کی طرح پے درپے پیدا ہو کر حجاب بن کر چھا جاتے ہیں اور اُسے دراک الہی سے باز رکھتے ہیں



چنانچہ موصوف نے مولانا روم کے خیال کے مطابق پردہ تخیلات کو نسبت نابود  
 کرنے کے لئے مذکور الصدیق کے مقصد کو نہایت اعلیٰ پائے پر ذیل کے شعر میں دیکھا ہے  
 چشم بند و لب بند و گوش بند گز نہ بینی ستر حق بر من بخند  
 ترجمہ - ہونٹ، آنکھ اور کان (جو تخیلات کا ذریعہ ہیں) کو بند کر لے  
 اگر تجھ پر خدا کا بھید نہ کھلے تو مجھ پر سنسپس جب نفی انتشار و صل الہی کا  
 طریقہ ہی تو صاف ظاہر ہے کہ کھانے اور دیگر اشیائے مادی کے استعمال سے  
 جس قدر نفی انتشار ہوتی ہے اسی نسبت سے حجابات اٹھ کر خدائی مسرت ان اشیاء  
 کے استعمال کرنے والوں میں منعکس ہو جاتی ہے اور اسی وجہ سے تمام شاعروں  
 میں راحت دنیاوی کو انعکاسی راحت کہا گیا ہے۔ پس جب اصلاً دنیا کی کسی  
 چیز میں مسرت یا راحت ہے ہی نہیں تو کوئی دنیاوی چیز اس کیسے ہو سکتی  
 ہے کیوں کہ اس کے لئے مسرت کا ہونا ضروری ہے۔

اب اس امر پر توجہ کرنے کی ضرورت ہے کہ شرتی کے ارشاد اور  
 کسی چیز کے مسرت بخش نہ ہونے کی وجہ سے خدا اگر اس ہی تو ہو مگر گھٹ  
 منی کے مقولہ کے مطابق محرک - اثر اور منقلب کی مدد سے جس اس کی  
 مسرت سے تماشائی بہرہ اندوز ہوتے ہیں اس سے اس کا کیا تعلق ؟  
 اس کا جواب یہ ہے کہ از روئے حقیقت صرف ایک خدا ہی کی ہستی ہمیشہ  
 ہو اُسی نے ان اسماء و اشکال کے ذریعہ سے جو اس کے علم میں پہلے

موجود تھے وحدت میں کثرت کا تماشا (شکلِ دنیا) ظاہر کیا جیسا کہ شوتیا  
شوتر اپنشد میں ہے: ”جو ایک بازیگر قادرِ مطلق خدا ہو وہی اپنی بازیگری  
کی قدرت سے تمام لوگوں کی پرورش کرتا ہے“

اور برہم بند واپنشد میں ہے کہ ایک ہی روحِ اعظم ہر ایک ہستی سے متعلق  
ہے۔ پانی میں چاند کے مثل وہ ایک طرح اور کئی طرح سے بھی دکھی جاتی ہے  
حضرت تبیل صاحب بھی فرماتے ہیں شعر

کہنید اہنِ ظہرت کہ سیرِ ماؤن آمدی تو بہارِ عالم دیکری ز کجا دریں چن آمدی  
ہمہ عمر با تو قدحِ زردیم و زلفِ رنج و خمار ما  
چہ قیامت کی نہی رسی ز کنارِ ما بکستارِ ما

مطلب اشعار۔ تیری عادتِ طبعی کے دامن کو کس نے کھینچا جس کی وجہ سے  
تو عالمِ من و تو کی سیر کرنے چلا آیا۔ تو تو دوسری دنیا کی بہار ہے اس چمنستان  
میں کہاں سے آگیا۔ ہم نے تمام عمر تیرے ساتھ مل کر شراب نوشی کی مگر خمار  
کی تکلیف نہ دور ہوئی تو کیا قیامت ہے کہ میرے پہلو سے میرے ہی پہلو  
میں نہیں آتا۔

مولانا عبدالقدوس صاحب گنگوہی فرماتے ہیں ۵  
 آتیں بر رو کشیدی ہم چو مکار آمدی با خودی خود در تماشای سوتے بازار آمدی  
 خوشنق را جلوہ کردی اندریں آئینہ ما  
 آئینہ اسم نہادی خود با طہار آمدی  
 مطلب: چہرہ پر پردہ آتیں ڈال کر تو مثل مکار (بہروپیہ) کے نمودار  
 ہوا، اور اپنی خودی کے احساس کے ساتھ تماشا بن کر بازار میں آیا۔  
 مختلف آئینوں میں تو نے اپنے آپ کو جلوہ گر کیا، اور میرے نام کا آئینہ  
 رکھ کر تو نے خود اس میں ظہور فرمایا۔

ایک دوسرے صاحب کہتے ہیں۔ میری ہستی نہیں وحدت میں کثرت کا تماشہ ہے  
 امام ربانی مجدد الف ثانی شیخ احمد سرمنہدی جیسے مشرع شخص نے بھی اہم تر  
 کیف مد اظفل۔ اس آیت شریفہ سے جس کا مفہوم خواہ کچھ بھی ہو، عالم کے  
 ظل خدا ہونے پر استدلال کیا ہے اور مکتوبات میں ان کو کشف و ہی (جس رقمہ میں عالم کے  
 وہم ہونے کا بیان کیا گیا ہے) میں تو صاف طور پر عالم کو وہم قرار دیا گیا ہے  
 ابتدا میں کلام تھا۔ کلام خدا کے ساتھ تھا کلام خدا تھا خدا نے آدم (انسان)  
 کو اپنی صورت کے مطابق بنایا۔ ہم جیسے ہیں اور حرکت کرتے ہیں اور جو

۱۔ مکتوبات امام ربانی جلد سوم رقمہ ۵۰  
 ۲۔ کتاب پیدائش باب ۱-۱۰ آیت ۲۷  
 ۳۔ (انجیل یوحنا باب ۱-آیت ۱)  
 ۴۔ رسولوں کے اعمال کی کتاب باب ۱۰ آیت ۲۷

رکتے ہیں اس کی (خدا کی) ذات میں۔ بایں کے یہ اقوال مسدّد وحدت الوجود کی تائید کر رہے ہیں اور میرے خیال میں تثلیث بھی اسی مسدّد کی ایک بگڑی ہوئی شکل ہے۔ نیز عام طور پر ہر مذہب کے لوگ دنیا کو خواب و خیال کہتے ہیں جس سے اس امر کی تصدیق ہوتی ہو کہ حقیقی ہستی ایک ہی ہو تجربات مسمّریم بھی ثابت کرتے ہیں کہ عالم کی ظاہری کثرت میں حقیقی وحدت کا رابطہ ضرور پنہاں ہو اسی کو جب عالِم بیدار و برسرِ کار کر لیتا ہو تو معمول کی تمامی توہیں اس کی ایسی مطیع ہو جاتی ہیں جیسے لعینہ اس کی اپنی توہیں۔

اس تمام تقریر کا نتیجہ یہ نکلا کہ تماشائیوں کی اصلی اور حقیقی ہستی وہی خدا واحد ہے جس نے اپنے کرشمہ سے اسماء و اشکال کو موجود دکھا کر طلسمِ عالم کی بنیاد ڈالی اور جس میں کثرت سوز وحدت نامہ حقیقی، احساسِ ازل سے موجود ہو جس کو سنسکرت لٹریچر میں ادویت درشتی سے تعبیر کیا جاتا ہو لہذا ایکڑ کا بناوٹی محرک اور اُس کے معاونین پر اصلی رنگ چڑھا کر اپنے اور رام (ہیرو) میں وحدت و یگانگت دکھانے کا کرشمہ تماشائیوں کے وحدتِ نما احساس کو متحرک و بیدار کر کے اُن کے قلوب سے اسماء و اشکال کے تجلیات دنیاوی کو کلیتاً معدوم کر دیا ہوا ان کی چشمِ وجدان کو کرشمہ سازِ ازل (خدا یا اپنی حقیقی ہستی) کی طرف متوجہ کر دیتا ہو، اور یہ ثابت ہو چکا ہو کہ خدا میں مسرت ہو لہذا تماشائی مسرتِ ربانی سے لطف اندوز ہونے لگتے ہیں۔

چنانچہ تخلیقاتِ دنیاوی کے گرد و غبار سے آئینہٴ دل کے صاف ہو جانے  
 پر انسان کے تجلیاتِ ربّی اور فیوضِ الہی سے مستفیض ہونے کے علاوہ  
 ائمہٴ علوم و سنسکرت کے دیگر حضرات نے بھی تسلیم کیا ہے بقول حضرت بیدل  
 ستم است اگر ہوست کشد کہ بسیر سرو زمین درآ  
 تو ز غنجہٴ کم نہ دمیدہ در دل کشا بچمن درآ  
 یہ امر ناموزوں ہے کہ ہوس تجھے سرو زمین کی سیر کی طرف کھینچے کیوں کہ  
 تجھ میں کسی طرح غنجہ سے کم کشفنگی نہیں ہو، دل کے دروازہ کو کھول اور اندر جا کر  
 (اپنے چمن کی سیر کر)  
 مخفی ۵

دیدہٴ دل برکتا مخفی و گرنہ کے تو اس  
 نقد عمر خویش را ہر سو پریشاں بختن  
 اے مخفی دل کی آنکھیں کھول (تاکہ راحتِ حقیقی حاصل ہو) نہیں تو تجھ میں  
 اتنی طاقت کہاں ہے کہ اپنی قیمتی عمر کو چاروں طرف برباد کرے۔  
 شاہ نیاز احمد صاحب ۵

بد پرد ہائے وہمی مارا حجاب دیدہ  
 دیدیم رُئے جاناں میں پرد ہا دریدہ  
 جسم واسم کا وہمی جال میری آنکھوں کا حجاب بن گیا تھا۔ مگر میں نے ان پر

کو چیر بھاڑ کر چہرہ محبوب کو دیکھ لیا۔

یوگ فلاسفی میں ہے کہ جب بچت کی دتریاں (دنیاوی خیالات) نیست نابود ہو جاتی ہیں تو یوگی (عارف یا ولی) اپنی حقیقت میں مستغرق ہو جاتا ہے اس سب کا حاصل یہ ہے کہ تخیلات دنیا کے سوخت ہوتے ہی حقیقی مسرت جیلوہ گر عطا ہتی ہے جیسا کہ ہما تمنا سوامی راجہ تیرتھ جی کا بھی خیال ہے کہ موصِلت اور اس قسم کی دیگر اشیا میں انسان کو جو مسرت و راحت حاصل ہوتی ہے ”کیا وہ عورت کے لہو گوشت اور استخوان میں پہلے سے ہست کذائی موجود تھی؟“ نہیں ہرگز نہیں وہ تو صرف ارتفاع تخیلات میں تھی یعنی لمحہ بھر کے لئے خیالات دنیا سے ماؤنی بیم ورجا سے آزادی ملی جسم و اتم کی تمیز فنا ہوئی پس قلب میں راحت مسرت لہرانے لگی میں جسم ہوں کے خیالِ فاسد کے مٹے ہی راحت نمودار ہوئی وہم کا بادل اٹھا کر مسرت کا چاند نکلا۔

پس بھرت سوترا کا یہ مطلب ہے کہ محرک - اثر اور منقبات تماشائیوں کے ماؤنی کے خیالات کو منقود کرتے ہوئے اُن کے وحدت نما احساس کو بیدار کرتے ہیں اور ان کی چشم و جان کو اندرونی طور پر ایک حد تک خدا کی طرف موڑ دیتے ہیں جس کی وجہ سے وہ خدائی مسرت سے لطف اندوز ہونے لگتے ہیں۔ پس رس اور اس کے معاونین (محرک - اثر اور منقلب) میں اسوادیہ

(جس سے لذت حاصل کی جائے) آسوادک (لذت حاصل کرانے والا) کا  
علاقہ ہے۔

رس کی اس تشریح کے مطابق سنسکرت کا یہ مقولہ بھی بالکل درست ہو جاتا  
ہو کہ ”مطالب شاعری میں محویت کے ذریعہ سے خدائی مسرت کی لطفنا ندوز  
رس ہی“ نیز شری شنک کی رلے میں علم کی حیثیات اربعہ کے علاوہ ایکٹر پر  
جواک نرالا خیال ظاہر کیا گیا ہے اس کی اصلی صورت مکمل طور پر اسی مذہب میں  
ملتی ہے یعنی ایکٹر کا کمال دیکھ کر جو تماشائی میں وحدت نما احساس پیدا ہو جاتا  
ہو اسی کا یہ ادنیٰ کرشمہ ہے کہ ایکٹر پر تماشائی کا حیثیات مذکور سے جدا کا نیا  
معرا خیال قائم کرادے کیوں کہ یہ حیثیت اپنے وجود میں احساس کثرت نما کی  
محتاج ہیں یعنی صحیح غلط۔ مشکوک اور مشابہ میں سے کوئی بھی حیثیت لے لیجے  
مگر اس کا فیصلہ احساس کثرت نما (دوئی) کے بغیر نہیں ہو سکتا۔ حاصل یہ کہ  
کسی چیز کو یہ صحیح طور فلاں چیز ہے اسی وقت کہا جاسکتا ہے حب قائل کے ذہن  
میں شے فیصلہ طلب اور اس کی معارف اشار کی خصوصیات موجود ہوں اور  
ظاہر ہے کہ یہ بغیر احساس کثرت نما کے ممکن نہیں اور حب تماشائیوں میں کثرت  
سوز احساس وحدت نما کا دور جلوہ فرما ہو چکا تو مشابہ و مشکوک۔ صحیح و غلط  
وغیرہ بساط دوئی کی گنجائش کہاں؟ جیسا کہ اوپر بھی ظاہر کیا جا چکا ہے شری

شکک نے تو صرف حیثیاتِ اربعہ کی نفی کی۔ میں کہتا ہوں کہ احساسِ وحدت  
 نامہ کے ہوتے ہوئے اس قسم کی کسی بھی چیز کا خیال اتنا ہی محال ہو جتنا آفتاب  
 کی موجودگی میں تاریکی کا وجود۔ چنانچہ نفس تبریز صاحب کہتے ہیں ۵

دوئی را چوں بدر کردم کیے دیدم دو عالم را  
 کیے بینم کیے داغم کیے جویم کیے خواهم

جب میں نے دوئی کو دروازہ سے باہر نکال دیا تو دونوں عالم کو ایک  
 ہی دیکھا ایک ہی دیکھتا ایک ہی مانتا ایک ہی ڈھونڈتا اور ایک ہی کو لپکا رہا ہوں  
 اس تشریح کی روشنی میں جب ہم بھٹ نائک کے مذہب پر نظر ڈالتے ہیں تو  
 معلوم ہوتا ہے کہ محرک اور اس کے معاونین کے انفکاکِ خصوصیات کو انھوں  
 نے لفظی قوت کا نتیجہ اس وجہ سے سمجھا کہ اُن کے خیال میں الفاظ کے مستغنی  
 اور اُن کے مطلب سمجھنے کے بعد ہی انفکاکِ خصوصیات ہو جاتا ہے، مگر  
 حقیقت یہ ہے کہ اس کے بعد ایک اور منزل ہے وہ یہ کہ رام کے حالات  
 سے متعلق الفاظ اور مطالب سمجھنے کے بعد جب وہی حالات ایکٹ میں ملتے  
 ہیں تو ایکٹر اور رام میں تماثلیوں کے نزدیک وحدت پیدا ہو کر اُن کے  
 احساسِ وحدت نامہ کو بیدار کر دیتی ہے کیوں کہ مشابہ و مناسب چیز کا علم  
 دوسری مشابہ چیز کی یاد دلاتا ہے اور اس وحدتِ نما احساس کا یہ معمولی فیضان  
 ہے کہ محرک اور اس کے معاونین کو ان کی خصوصیاتِ شخصی سے علیحدہ کر کے



پیش کرے، نیز بھٹ ناگ نے جس سکون کا ذکر کیا ہے وہ بھی لازمی طور پر احساسِ مذکور کا نتیجہ ہے، کیوں کہ سکون کے دشمن دنیا کے خیالات ہیں اور وحدتِ نما احساس کی موجودگی میں ان کا نام و نشان نہیں ہوتا، لہذا اس وقت سکون ہی سکون ہوتا ہے جس کو بھٹ صاحب نے ست کے ادراک (سکون کی زیادتی) سے تعبیر کیا ہے۔

جناب ابھنوگیت پاد اچار یہ نے کہا ہے کہ رس کے احساس کے وقت محرک - اثر اور منقلبات کے متعلق ”یہ کسی خاص شخص کے ہیں یا نہیں“ اس امر کے غیر فیصل ہونے کی وجہ سے وہ (محرک - اثر اور منقلبات) علما شخص سے معرا (حالات عمومی میں) معلوم ہونے لگتے ہیں، ابھنوگیت پاد اچار کے اس خیال اور فاضل شری شنک کے اس خیال میں کہ اس وقت ایکٹر پر علم کی حیثیاتِ اربعہ جداگانہ خیال قائم ہو جاتا ہے حقیقتہً کوئی فرق نہیں ہے! ابھنوں گیت پاد اچار یہ نے اس حقیقتِ مطلقہ کو ایک دوسرا رنگ دے کر پیش کیا ہے جس کو فاضل شری شنک نے حیثیاتِ اربعہ سے جداگانہ کہا ہے۔ لیکن ابھنوگیت پاد اچار یہ نے یہ نہیں ظاہر کیا کہ محرک اور اس کے معاونین میں یہ عمومیت کہاں سے آجاتی ہے، جس سے کہنا پڑتا ہے کہ غالباً موصوف نے وحدتِ نما احساس کی حقیقت کی طرف تفصیلی توجہ نہ فرمائی۔ ان کا یہ خیال کہ محرک اور اس کے معاونین

۱۔ साधारणापायबलात् तत्कालविगलितपरिमितप्रमातृभावः

शान्तिवित्तवेद्यान्तरस्तंपर्कशून्यापरिमितभावेन प्रमात्र ।

( उ० का० ९२ पृष्ठस्य ३ पङ्क्तौ )

کے دیکھنے سے تماشائی کا ادراک تئینی و شخصی مُردہ ہو جانے کی وجہ سے جسم  
و اتم کے نقوش دنیاوی سے منزہ ہو کر اپرست بھاؤ (عمومی ادراک) اُپشت  
(اُبھرا ہوا بیدار) ہو جاتا ہے تب رُس کا احساس ہوتا ہے۔ صاف طور پر وحدت کا  
احساس کی طرف اشارہ کر رہا ہے۔ اُبھرنے کا لفظ بتا رہا ہے کہ یہ احساس پہلے  
ہی سے موجود تھا تا نکم دیکھتے وقت نہیں پیدا ہوا، اور یہی احساس وحدت  
نامکے متعلق ظاہر ہو چکا ہے کہ وہ پہلے سے موجود ہوتا ہے۔

نیز خیالات دنیاوی سے دل کو منزہ کرنا بھی وحدت ناما احساس  
کی خاص صفت ہے۔ لیکن اب قابل غور یہ امر ہے کہ اگر اُبھنو گیت پاؤ چار یہ اس  
عمومی ادراک اور وحدت ناما احساس میں کچھ فرق نہیں کرتے تھے تو انھوں نے  
شرتیوں کے مطابق خدا کو رُس کیوں نہ ثابت کیا؟ پھر موصوف کے مذہب  
میں رُس کے محسوس ہوتے وقت اس کے جو صفات بیان کئے گئے ہیں وہ سوائے  
ذاتی صفات کے اور کسی شے پر بھیج طے نہ ملتی ہیں۔ مثلاً کہا گیا ہے کہ  
رُس اپنے احساس کے وقت سانس لہراتا دل نہیں سماتا، اعضا میں لپٹتا اور دیگر

۱—पुर इव परिक्षुरन् ।

۲—हृदयमिवालिगन् ।

۳—सर्वांगीणमिव प्रविशन् ।

۴—अन्यत् सर्वमिव तिरोदधत् ।

( ۳۰ کا ۰ ۹۳ پڑھے )

جملہ اشیاء کے ادراک کو معدوم کرتا ہوا محسوس ہوتا ہے۔ اس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ بس جلوہ خدائی کی لہر ہی کیوں کہ یہ محیط صفات خدا ہی میں محققین نے تسلیم کئے ہیں۔ چنانچہ اپنڈ میں ہے ”عین راحت اور آب حیات خدا ہر گلبہ اور ہر سمت میں موجود ہے آگے پیچھے دائیں بائیں اوپر نیچے خدا ہی ہے۔“ گیتا میں بھی ان مضامین کی کثرت ہے۔ قرآن شریف کہتا ہے: **هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّخِيطٌ**۔ وہی اول ہے، وہی آخر، وہی ظاہر ہے، وہی باطن، اور وہ ہر شے کو گھیرے ہوئے ہے۔ شیخ فرید الدین عطاء فرماتے ہیں ۵

چشم بکشا کہ جلوہ دلدار

متجلی است بر درود یوار

آنکھ کھول کیوں کہ یار کا جلوہ در و دیوار پر چمک رہا ہے۔

شاہ نصیر الدین چراغ دہلوی ۵

اے زاہدِ ظاہر میں از قرب چہ پی سزا اور دین و دین در ہے چوں بہ گلاب اند

اے سخی نظر زاہد (ستھول) و ششی شروتری، تو میرے اور اس کے مترب کے متعلق کیا سوال کرتا ہے؟ وہ میرے اور میں اس کے اندر ہوں جیسے گلاب کے پھول میں خوشبو۔

१—ब्रह्मैव इहं अमृतं पुरस्तात् ब्रह्मपश्चाद्ब्रह्मदक्षिणश्चोत्तरात्  
अधश्चोर्ध्वं कचमभुतं ब्रह्मैवेदं विश्वमिदं वरिष्ठम् ।

## شاہ طالب حسین صاحب سے

عمیاں از ذرہ ذرہ جلوہ دلدار می بینم  
نہاں در ہر رگ گل گلشن بے خار می بینم

ذرہ ذرہ سے ظاہر ہونے والا یار کا جلوہ دیکھ رہا ہوں اور پھول کی ہر رگ میں ایک چھپا ہوا گلشن بے خار دیکھتا ہوں۔ لہذا اجنبی گپت پادشاہیہ کے مذہب سے درپردہ خدا کے رس ہونے کا استدلال کیا جاسکتا ہو اگرچہ کسی وجہ سے انھوں نے اسے صاف نہیں کیا۔

اب ایک اعتراض یہ کیا جاسکتا ہے کہ عام طور پر جذبہ مستقل کے لئے رس بننا کہا گیا ہو پھر خدا رس کیسے ہو سکتا ہو؟

اس کا جواب یہ ہے کہ بادی النظر میں رس سے لذت اندوز ہوتے وقت جذبہ مستقل اور محرک و معاونین ہی پر دار و مدار ہوتا ہو لہذا یہ کہا گیا کہ جذبہ مستقل رس بنتا ہو۔ ورنہ اگر حقیقتہً جذبہ مستقل رس بنتا ہوتا تو بھرت مہنی کے مقولہ میں جہاں یہ کہا گیا ہو کہ محرک اثر اور منقلبات کے ملنے سے رس پیدا ہوتا ہو یاں جذبہ مستقل کا بھی ذکر ہوتا اور مقولہ کو یوں ہونا چاہئے تھا کہ ”جذبہ مستقل محرک اثر اور منقلبات کے ملنے سے رس پیدا ہوتا ہو“۔ اس کے کوئی معنی نہیں کہ بھرت مہنی رس کی حقیقت بیان کرتے وقت اس کے جز اصلی و بنیادی یہی جذبہ مستقل کو تو نظر انداز کر دیں اور محرک وغیرہ فروعات کو مد نظر رکھیں بلکہ

ان کے ایسا کرنے سے نتیجہ نکلتا ہو کہ وید میں چوں کہ خدا کو رس بتایا گیا ہو  
لہذا اس کو صحیح مانتے ہوئے انھوں نے رس کی اصلیت کے متعلق اور کچھ  
کنسنے کی ضرورت نہ سمجھی اور محض اس کے ذرائع و محرک اثر منقلبیت کے  
بیان پر اکتفا کیا۔

”رحم۔ نفرت اور دہشت وغیرہ کے رسول پر زمانہ قدیم سے یہ ایک  
اہم اعتراض چلا آتا ہے کہ مسلمہ طور پر یہ رس لطف یا مسرت کو کہتے ہیں اور مذکورہ  
بالا رسول میں رنج و غم کے مضامین بیان کئے جاتے ہیں اور یہ قاعدہ ہے  
کہ رنج کے مضامین سے سننے والوں کو رنج ہی ہوتا ہے لہذا رحم وغیرہ باعث  
رنج ہونے کی وجہ سے رس نہیں ہو سکتے اس اعتراض کے سلسلہ میں جناب پنڈت  
جگناتھ جی صاحب اپنی کتاب رس گنگا دھر میں حسبِ قیل خیالات ظاہر فرماتے  
ہیں۔ ”یہ جواب کافی نہیں ہے کہ مذکورہ بالا رسول میں رنج کے مضامین سے  
اس وجہ سے رنج نہیں ہوتا کہ شاعری اور ڈراما میں مصنوعی طور پر یہ مضامین  
پیش کئے جاتے ہیں لہذا ان کے ذریعہ سے اصلی ہیر کو رنج ہونا چاہئے۔  
نہ کہ تاشائیوں کو کیوں کہ اس جواب سے لازم آتا ہے کہ رسی کو غلطی سے

؟—नचसत्यस्यशोकादेर्दुःखजनकत्वंलक्ष्णंनकल्पितस्येतिनाचका-  
नामेवदुःखंनसहृदयस्येतिवाच्यम्। रज्जुसर्पादिर्भयकम्पाद्यनुत्पादक-  
सापत्तेः। सहृदयेरतेरपिकल्पितत्वेनसुखजनकतापत्तेश्चेतिचेत्। सत्यम्।

سانپ سمجھ لینے کی وجہ سے انسان پر خوف اور لرزہ درسی کو سانپ یقین کر لینے کے نتائج بھی نہ طاری ہو، نیز یہ اعتراض پڑتا ہے کہ پھر محبت کے مضامین سے بھی تماشائیوں کے دل میں لذت اور مسرت نہ پیدا ہونی چاہئے۔ کیوں کہ شاعری اور ڈراما میں محبت کا بیان بھی تو مصنوعی ہوتا ہے، ”رحم وغیرہ کے مضامین میں مسرت ہی مسرت ہوتی ہے یا نہیں، اس ذمہ داری سے اپنے دامن کو نہایت احتیاط کے ساتھ بچاتے ہوئے نڈت جی موصوف اسی سلسلہ میں خیالاتِ ذیل کا پھر اظہار کرتے ہیں ”کہ محبت کی شاعری کے مثل رحم کی شاعری سے بھی اہل ذوق تماشائیوں کے وجدان کو اگر صرف حصولِ لطف ہی کا تجربہ ہوتا ہے تو شاعری میں لطف اندوزی کے علاوہ رنج کو فنا کرنے کی قوت بھی فرض کرنا پڑے گی (مقصد یہ ہے کہ اگر رنج کو فنا کرنے کی قوت شاعری

۱- शृङ्गारप्रधान काव्यस्य इव करुणप्रधानकाव्यस्यऽपि यदि केवला-  
ह्लादपव सहृदयहृदयप्रमाणकस्तदाकार्यानुगोचरेण कारणास्य कल्पनीयत्वा-  
लोकोत्तर काव्यव्यापारस्यैवाह्लादप्रयोजकत्वमिषदुःखप्रतिबन्धकत्वमपि-  
कल्पनीयम् अथ यद्याह्लादइवदुःखमपिप्रमाणसिद्धं तदाप्रतिबन्धकत्वं-  
कल्पनीयम्... । (उक्तस्सगङ्गाधरस्य २६ पृष्ठे )

میں نہیں ہے تو پھر رنج وہ مضامین سے رنج بھی ہونا چاہئے تھا نہ کہ صرف لطف اور اگر ان کے وجدان کو ایسی رنج وہ مضامین پر مشتمل شاعری سے حصول رنج کا بھی تجربہ ہوتا ہے تو کسی فرض کی ضرورت نہ پڑیگی۔

اب رہا یہ اعتراض کہ ایسی رنج وہ شاعری کی طرف شاعروں اور قاریوں کا میلان کیوں کر ہو سکتا ہے کیوں کہ رنج وہ چیز مخالف رغبت ہونے کی وجہ سے ترک کر دی جاتی ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ جزمِ مرغوب کی زیادتی اور غیر مرغوب کی کمی کی وجہ سے ایسی شاعری کی طرف بھی میلان ہوتا ہے اور جو لوگ یہ مانتے ہیں کہ رحم وغیرہ کی شاعر میں بھی صرف لطف ہی لطف ہوتا ہے ان کے خیال کے مطابق تو میلان مذکور پر کوئی اعتراض پڑ ہی نہیں سکتا۔

ساتھ ہی دین کے مصنف پنڈت وشنو ناتھ ملک اشعر نے بھی اپنی کتاب میں اس اعتراض کو اٹھایا ہے اور جواب میں مندرجہ ذیل خیالات کا اظہار کیا ہے۔ ”رحم اور نفرت کے ریس میں جو انتہائی مسرت ہوتی ہے اس پر اہل

۱—अथतत्रकवीनांकर्तुसहृदयानांश्रोतुं च कथंप्रवृत्तिः? अनिष्टसाधनत्वेन निवृत्तेरहितत्वात् । इतिचेत् । इष्टस्याधिक्यादनिष्टस्यन्युत्वाच्चन्दनद्रवलेपनादाविव प्रवृत्तेरुपपत्तेः—

۲—केवलाल्लादवादिनान्तु प्रवृत्तिरप्रत्यूहैव ( ३० र० स्य २६ पृष्ठे )

۳—करुणादावपिरसेजायतेयत्परं सुखंसचेतसामनुभवः प्रमाणस्तत्र केवलम् । तथाप्यसहृदयानांमुखमुद्रणायपक्षान्तरमुच्यते किंचतेषुयदादुःखंकांऽपिस्थात्तदुन्मुखः ( ३० सा० तृतीय प० २ पृ० )

ذوق کا تجربہ شاہد ہے اور جہاں ذوق نہیں ہے (زہد خشک وغیرہ) ان کے لئے یہ ثبوت ہے کہ اگر رحم وغیرہ رسول میں رنج ہوتا تو جو شاعری اور ڈراما ان کے ضمن میں مشتمل ہوتی ہے اس کی دید و شنید میں کوئی بھی نہ مشغول ہوتا، کیوں کہ کوئی بھی سمجھ دار اپنے حصول غم کے لئے کسی کام میں مشغول نہیں ہوتا، لیکن رحم کی شاعری سے سبھی لوگ دلچسپی لیتے ہیں، لہذا اس قسم کے رسول میں بھی محض مسرت ہی مسرت ہے۔ "وثنونا تھ جی صاحب دفع دخل تقدرا عمر ابن پوشیدہ کی تردید) کے طور پر پھر تحریر فرماتے ہیں کہ رنج کے اسباب سے مسرت کیسے ہو سکتی ہے۔ یعنی باپ - بیٹے اور دیگر پیاری اشیاء کی حیدائی ترک سلطنت معذور دی جو سب غم کے اسباب ہیں وہی رحم کے رس میں موجود ہوتے ہیں لہذا ان سے مسرت کیسے پیدا ہو سکتی ہے؟ غم کے سبب سے تو غم ہی ہونا چاہئے۔ وثنونا تھ جی اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ "دنیا میں عادات و اجا

۱ — ननु कथं दुःखकारणेभ्योः सुखोत्पत्तिः । उच्यते

۲ — ये खलु वनवासादयो लोके दुःखकारणानि, इत्युच्यन्ते त एव हि काव्यनाट्यसमर्पिता अलौकिकविभावनव्यापारवत्तया कारणशब्दा-  
 च्यतां विद्याया लौकिक विभावशब्दाच्यत्वं भजन्ते । तेभ्यश्च सुरते दत्ता-  
 वातादिभ्यश्च सुखमेव जायते । अतश्च लौकिकशोकहर्षादिकारणेभ्यो  
 लौकिकशोकहर्षादयो जायन्ते, इति लोक एव प्रतिनियमः काव्येषु नः  
 सर्वेभ्योऽपि विभावादिभ्यः सुखमेव जायत इति नियमात्तद्विशेषः  
 ( ७० सा० ३ प० स्थ २ पृष्ठे )



خوشی اور غم کے اسباب شہور ہیں اُن سے دنیاۓ عام میں دنیاوی رنج و غم پیدا ہوا کریں لیکن جب یہی اسباب شاعری میں باندھے جاتے ہیں تو اُن میں ایک ندرت (نرالا پن) پیدا ہو جاتی ہے (اور یہی وجہ ہے کہ وہ اس وقت محرک وغیرہ کے انوکھے نام سے موسوم ہوتے ہیں) لہذا ان سب کے ذریعہ سے مسرت ہی مسرت ہوتی ہے جس طرح لڑائی جھگڑوں میں دانتوں سے کاٹنا اور ناخنوں سے نوچنا تکلیف دہ اسباب مانے جاتے ہیں لیکن حالت وصل میں یہی اسباب باعث مسرت ہو جاتے ہیں اسی طرح صحراؤں کی دید و شنید بھی شاعر اور ڈراما میں صرف مسرت ہی پیدا کرتی ہے اگر ایسا ہی تو ہر شخص پر دام ایک راجہ کا) وغیرہ کے پروردہ واقعہ کو دیکھنے اور سننے سے آنسو کیوں جاری ہو جاتے ہیں۔ جواب اُس وقت دل کے رقیق ہو جانے کی وجہ سے آنسو بہنے لگتے ہیں اور دل صرف رنج ہی کی وجہ سے نہیں پگھلتا بلکہ حالت رنج میں بھی قلب پر رقت طاری ہو جاتی ہے۔ میرے خیال میں فاصل و نشوونما کا کلام کی یہ رائے کہ وصل میں دانتوں کے زخم سے تکلیف نہیں ہوتی درست نہیں ہے بلکہ ایک قسم کا مغالطہ ہے۔ جس کو تنقیدی نظر رنج کر دیتی ہے۔

۱—कथं तर्हि हस्तिवन्द्यादिचरितस्य काव्यनाट्ययोरपि दर्शनश्च वरा  
 यामश्नुपातादयो जायन्ते, इति उच्यते अश्नुपातादयस्तद्वद्वृत्तत्वाच्चेत-  
 सोमताः। (उ० सा० तु० प० २ पृष्ठे)

اس مغالطہ کو رفع کرنے کے لئے اس امر پر غور کرنے کی ضرورت ہے کہ یہ جواب ایک سرسری خیال پیدا ہوتا ہے کہ حالت وصل میں دانتوں وغیرہ کے زخم سے تکلیف نہیں ہوتی، اس کی وجہ یہ ہے کہ لڑائی میں اگر کسی کو دانتوں سے کاٹا جائے تو اس کو دو طرح کی تکلیف پہنچتی ہے۔ ایک تہ مخالفت کی نیت سے کاٹنے کی دوسری وہ تکلیف جو خاص کاٹنے کے فعل سے پیدا ہوتی ہے وصل کی حالت میں پہلی تکلیف نہیں پائی جاتی بلکہ اس کی بجائے اس خیال سے مسرت ہوتی ہے کہ محبوب مجھے اپنا دین سمجھ کر باقضاء الفتح حرکات اضطرابی میں مبتلا ہے لیکن دوسری تکلیف اس نسبت سے ضرور ہوتی ہے جس نسبت سے کاٹنے کا فعل قوی ہے اور اگر کہیں یہ فعل اعتدال سے زیادہ بڑھ گیا تب تو کھلے طور پر تکلیف نمایاں ہو جاتی ہے۔ اس وجہ سے مجھے کہنا پڑتا ہے کہ اگر دشمن تھک جی غذا کو رس مان کر اعراض مذکور کو سلجھانے کی کوشش کرتے تو ان سے ایسی لغزش نہ ہوتی اور سلسلہ بھی آسانی سے سلجھ جاتا۔

صحیح جواب اعراض مذکور کا یہ ہے کہ خواہ صحرانوردی اور موت (رنج و غم) کے مضامین ہوں خواہ تاج پوشی اور جشن شادی کا تذکرہ ان دونوں میں سے کسی کا بھی اثر تماشائی کی مسرت کا باعث نہیں ہوتا بلکہ حسب تجربہ بالاطمینان میں زلا وحدت نما احساس پیدا ہو جاتا ہے جس کی وجہ سے وہ مثل عارف باشد کے دنیاوی دریائے رنج و راحت سے پرے اپنی باطنی مسرت سے محظوظ ہوتے

ہیں اور وہاں اُن کے وجدانِ الٰہی و خیرِ واقعی مادی رنج و راحت کے مضامین کی شعبہ بازی کارگر نہیں ہوتی، مگر باطنی مسرت میں مستغرق کر دینے کی وجہ واسطے کے طور پر دونوں قسم کے مضامین باعثِ مسرت ہو جاتے ہیں، اب جب مسرت کا اصلی سبب انسان کا باطن ٹھہرا نہ کہ رنج و راحت کے مضامین، تو یہ اعتراض پیدا ہی نہیں ہو سکتا کہ غم کے مضامین سے خوشی کیسے ہو سکتی ہو، ناظرین کو اس پر بھی غور کر لینا چاہیے کہ پنڈت جگناتھ جی کے خیالات سے یہ ظاہر ہو چکا ہے کہ مضامینِ غم کو غیرِ واقعی کہہ کر اعتراض مذکور اٹھانے سے اگر محبت کے مضمون سے حاصل ہونے والی مسرت پر کوئی اعتراض نہ پڑتا تو یہ امر ثابت ہو جاتا کہ رحم وغیرہ کے مضامین سے صرف مسرت ہی حاصل ہوتی ہے۔ ناظرین اگر غور کریں گے تو معلوم ہو گا کہ خدا کو رس مان کر اعتراض نہ کرنا جو جواب دیا گیا ہے اس کی رو سے اس خوشی پر بھی کوئی اعتراض نہیں پڑتا، محبت کے مضامین کے ذریعہ سے حاصل ہوتی ہے کیوں کہ اس صورت میں خوشی و مسرت کی بنیادِ اصلی تماشائی کے باطن میں مانی گئی ہے نہ کہ مضامینِ رنج و راحت میں، لہذا رنج کے مضامین کے ذریعہ سے بھی مسرت ہی حاصل ہوتی ہے یہ مسئلہ اگر درست ہو سکتا ہے تو اس صورت میں جب رس کی وحقیقت مانی جائے جس کو اس بارہویں مذہب نے پیش کیا ہے۔

رس لذت کو کہتے ہیں اور ائمہ فن نے رس کی جو حقیقت بیان کی ہے

اُس سے اور نیز تجربہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ لذت ایک ہی طرح کی ہی یعنی  
 ذریعوں میں سے کوئی بھی رس ہو، اس میں لذت وہی ہوگی جو قیہ اٹھ میں  
 ہے جب رسوں کی لذت میں کوئی فرق نہیں اور لذت ہی کی وجہ سے اس کو  
 رس کہتے ہیں تو پھر صرف ایک ہی رس ہونا چاہئے نہ کہ نہ۔ اس اعتراض کی طرف  
 کاوے پر کاش کے شایع و امانیاریہ نے جذباتِ مستقلہ کی تعداد کو رسوں کی تعداد  
 کا سبب قرار دیتے ہوئے خود ضمناً اشارہ کیا ہے اور فرمایا ہے کہ اگر جذباتِ مستقلہ کے باہمی اتیان  
 و مغائرت کی بنیاد پر رسوں میں باہم مغائرت تسلیم کی جاتی ہے تو وہ جذباتِ مستقلہ کون  
 کون سے ہیں اس مقام پر قیال غوریہ امر ہے کہ جب تماشا نیوں کو جذبہ محبت بھی مبینہ ہی لگا  
 ہوا ہوتا ہے جو کہ اہست خفت اور حوصلہ کے جذبہ سے توصاف ظاہر ہو کہ نفس لذت میں ان رہا ہی تھا و  
 مغائر جذبات کا کوئی دخل نہیں ہے بلکہ جذبات مذکور محض وحدتِ ماحساس  
 کے بیدار کرنے کے ذرائع ہیں اور نفس لذت کا مرکز صرف تماشا نیوں کا ہلن  
 ہو ہی وجہ ہے کہ ہر مضمون کے رس سے ایک ہی قسم کی لذت ملتی ہے۔

پنڈت دشوناتھ جی نے جناب فاضل ناریان کے خیال کی بنا پر پنڈت  
 دھرم دت کی کتاب کا حسب ذیل خیال سامتیہ درپن میں پیش کیا ہے تجربہ بتاتا  
 ہے کہ ہر شے کا جو ہر اصلی تحریر ہی لہذا ہر جگہ حیرت ہی کا رس ہونا چاہئے۔

۱—स्थायिभेदाद्भिदा इतिचेत्केते स्थायिनोभावाः

( लक, का० १११ पृष्ठेटीकायाम् )

२—रसेसाश्चमत्कारः सर्वत्राप्यनुभूयते । लक्ष्मत्कारसात्के  
 सर्वत्राप्यनुतोदसः ( उ० सा० तृ० प० १ पृष्ठे )

یہی وجہ ہے کہ پنڈت ناراین نے صرف حیرت ہی کا رس تسلیم کیا ہے۔  
 پنڈت ناراین اور دھرم دت کی اس رائے سے بھی یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ اصل  
 خدا رس ہے کیوں کہ اگر خدا رس نہ ہوتا تو حیرت کے رس میں تو تعجب کے مضامین  
 کی وجہ سے تحیر پایا جاتا مگر دوسرے رسوں کو اس سے خالی ہونا چاہئے تھا  
 لیکن سب میں تحیر کا پایا جانا اس امر کی دلیل ہے کہ رس میں جو تحیر پایا جاتا ہے  
 اس کی بنیاد مضامین تعجب کے علاوہ کوئی اور چیز ہے اور رس کی لذت اندوزی  
 سے بظاہر جتنی چیزیں (محرک وغیرہ) تعلق رکھتی ہیں ان میں سے کوئی چیز  
 بھی ایسی حیرت انگیز نہیں جس کو رس کا اصلی جوہر قرار دیا جاسکے لہذا اس  
 امر کے تسلیم کر لینے سے چارہ نہیں کہ رس کے تحیر کی بنیاد وحدت نما احساس  
 اور وجود ربانی ہے کیوں کہ ان دونوں کا رس سے علاقہ دکھایا جا چکا ہے  
 اور ان میں حیرت انگیزی بھی بدرجہ اتم ثابت ہے۔ تقدائی حالت کو ویلا وراثت  
 حیرت انگیز ظاہر کیا گیا ہے اور گیتا کا بھی یہی مضمون ہے۔

شاہ طالب حسین صاحب بھی فرماتے ہیں ۷

چو از حیرت ز خود رفتم گرفتہ ہوش بیوشی دریم پردہ دانش بخود نور خدا دیدم  
 ز فرط نشہ وحدت باطل غیریت حیدم انا الحق برزباں عرش ملی زیر یادیم  
 قصر عشق تو بود بخود دی بے رنگی (احمد) حیرت و گم شدن از پیچ و خم کئے تو بود

..... (گیتا ۱-۱۱-۱۲-۱۳-۱۴-۱۵-۱۶-۱۷-۱۸-۱۹-۲۰-۲۱-۲۲-۲۳-۲۴-۲۵-۲۶-۲۷-۲۸-۲۹-۳۰-۳۱-۳۲-۳۳-۳۴-۳۵-۳۶-۳۷-۳۸-۳۹-۴۰-۴۱-۴۲-۴۳-۴۴-۴۵-۴۶-۴۷-۴۸-۴۹-۵۰-۵۱-۵۲-۵۳-۵۴-۵۵-۵۶-۵۷-۵۸-۵۹-۶۰-۶۱-۶۲-۶۳-۶۴-۶۵-۶۶-۶۷-۶۸-۶۹-۷۰-۷۱-۷۲-۷۳-۷۴-۷۵-۷۶-۷۷-۷۸-۷۹-۸۰-۸۱-۸۲-۸۳-۸۴-۸۵-۸۶-۸۷-۸۸-۸۹-۹۰-۹۱-۹۲-۹۳-۹۴-۹۵-۹۶-۹۷-۹۸-۹۹-۱۰۰)

تیسرا باب  
محرم

سطر بالا میں رس سے لذت اندوز ہونے کے سلسلہ میں محرک اور اس کے معاونین کا تذکرہ بار بار آیا ہو۔ لہذا ضرورت ہو کہ ان کی مکمل تشریح کی جائے تاکہ ان کی شناخت میں مشاق ہونے کے بعد ناظرین کا وجدان فوراً رس کی مسرت سے لطف اندوز ہونے کے قابل ہو جائے۔

مختصر اس امر کا اظہار ہو چکا ہو کہ دنیا میں عموماً سیتا و دیگر ہستیاں جو رام وغیرہ دیہرو کی محبت و دیگر خدایات کی پیدا کرنے والی مشہور ہیں وہ اگر شعاعی میں باندھی اور نائک و ڈوراما میں دکھلائی جائیں تو محرک کہلاتی

१—येद्विलोके समादिगतरतिहासादीनामुद्धोद्यकारणानि सीता-  
दयस्त एव काव्येनाष्ट्ये च निवेशिताः सन्तः विभाव्यन्ते आत्वादाहुर  
प्रादुर्भावयोग्याः कियन्तेसामाजिक रत्यादिभावा एभिरिति विभावा  
उच्यन्ते । तदुक्तं भर्तृहरिणा—

शब्दोपहितरूपांस्तांबुद्धेर्विषयतां गतान् ।

प्रत्यक्षानिव कंसादीन्साधनत्वेन मन्यते ॥

( पी० बी० कानेमहोदयटीकासंवलितसाहित्य संस्कृतविभाग  
संस्करणतृतीयपरिष्ठेदस्य ३ प्रुष्ठे )

ہیں کیوں کہ وہ اہل دل ناظرین اور سامعین کے دل میں پوشیدہ جذبات کو متحرک کر کے لذت بخش ہونے کے قابل بنادیتی ہیں، سیتا و دیگر محرکات کے دیکھنے اور سننے ہی سے تماشائیوں کے دل میں مخفی و مضمحل جذبات رس کی شکل میں منتقل ہو جاتے ہیں۔ یہی محرک کے معنی ہیں بھر ترہری نے بھی یہی کہا ہے ”مطالب شاعری میں مستغرق ہونے کے وقت لفظوں کے ذریعہ سے موجود اور علم میں منعکس کنس (نام ہی سری کرشن کے ماموں کا جس کو انھوں نے مارا تھا) وغیرہ کو صاحب ذوق انسان ہو ہو سامنے موجود بہادری و دیگر رسول کا موجد سمجھنے لگتا ہے“ مقصد یہ ہے کہ اگرچہ شاعری میں کنس یا دیگر محرکات الفاظ ہی سے جانے جاتے ہیں واقعی موجود نہیں ہوتے لیکن ایکٹر کے کمال کی چہرے ان میں ایسی قوت پیدا ہو جاتی ہے کہ اس کے ذریعہ سے وہ صاحب ذوق لوگوں کو بعینہ سامنے کھڑے دکھائی دیتے ہیں جب تحریر بالا محرک کی دو قسمیں ہیں:

(۱) اساسی (۲) مہیج۔

محرک ”اساسی“ ہیر و سنی راچندرا اور دیگر ہستیاں ہوتی ہیں، کیوں کہ ان ہی کے ذریعہ سے رس کی پیدائش ہوتی ہے۔ یہاں لفظ دیگر سے عشق کے رس میں سیتا اور دوسری ہیر کن اور بہادری کے رس میں کنس اور اس کے

۱—आलम्बनोद्दीपनाख्यौ तस्य मेदावुभौ स्मृतौ ।

२—आलम्बनो नायकादिस्तमालम्ब्य रसोद्गमात् ॥

३—आदिशब्दान्नायिका प्रतिनायकादयः ( उक्तसाहित्यदर्पणोक्त

परिच्छेद ६ पृष्ठे )

ہمال ہیرو کے حریف سے مراد ہے۔“  
 سنسکرت شاعری میں ہیرو کے لئے صفات ذیل ضروری ہیں:  
 (۱) فیاضی (۲) احسان شناسی (۳) علم (۴) عالی نسب (۵) دولت مندی  
 (۶) رجوع خلافت (۷) حسن (۸) شباب (۹) انگ (۱۰) رعب (۱۱)  
 ذکاوت (۱۲) خلق یا نیک چلتی۔“

ان مذکورہ بالا صفات سے موصوف ہیرو کی چار قسمیں ہیں مستقل شریف  
 مستقل تند خو مستقل رنگین مزاج مستقل پر سکون۔  
 مستقل شریف وہ ہیرو ہے جو خود ستائی نہ کرے۔ خطاؤں سے درگزر  
 کرے بہت عالی ظرف ہو۔ انتہائی مستقل مزاج یعنی بیخ و راحت کی وجہ سے  
 اپنی عادت کو نہ بدلے اور اس کا احساس خودی نرم دلی سے مخلوب ہو کر

۱—त्यागी कुलीनः सुधीको रूपयौवनोत्साही ।

दक्षोऽनुरक्तलोकरुतेजोवैदग्ध्यशीलवान्नेता ॥

( ३० सा० ७० प० स्य ६ पृष्ठे )

२—धीरो दासो धीरोऽस्तस्तथा धीरललितश्च ।

—धीर प्रशान्त इत्ययमुक्तः प्रथमश्चतुर्मेदः ॥

( ३० सा० ७० प० स्य ७ पृष्ठे )

३—तन्मधीरोदात्तः— अविक्तथनः क्षमाधानतिगम्भीरो महासत्त्वः ।

द्वयेयान्निगूढमानो धीरोदात्तो दृढवृत्तः कथितः॥

यथारामादिः । ( ७० सा० ३ प० स्य ७ पृष्ठे )



چھپ جائے :- نیز صادق القول اور آن کا پورا انسان مستقل شریف کہلاتا ہے  
جیسے راجندر جی :-

مستقل تند خو - چالاک، تیز طبع، چنچل، مغرور، بیادار اور خود ستا ہیرو  
مستقل تند خو کہلاتا ہے جیسے مہابھارت میں بھیمن سین :-

مستقل رنگین مزاج - بے فکر، بہت ہی نرم دل، ہمیشہ رقص و سرود و  
فنون لطیفہ میں مشغول ہیرو، مستقل رنگین مزاج کہلاتا ہے جیسے ستاردی  
میں مہن راج :-

مستقل پرسکون - فیاضی اور اس کے مائل ہیرو کے صفات عمومی  
بددجہ کمال موصوف، برہمن یا اس کے مانند مستقل پرسکون ہیرو کہلاتا ہے  
جیسے مالتی مادھو تاکم میں مادھو :-

۱-अथ धीरोद्धतः—

मायापरः ब्रह्मादृष्टपलोऽहंकारदर्पमूयिष्ठः ।

आत्मश्लाघानिरतो धीरैर्धीरोद्धतः कथितः ॥

यथा भीमसेनादिः ।

२-अथ धीर ललितः—

निश्चिन्तो मृदुरनिशं कलापरो धीरललितः—

स्यात् । यथारत्नावल्यादौ वत्सराजादिः

( उ० सा० ३ प० सू० ३ पृष्ठे )

३-अथ धीरप्रशान्तः—

सामान्य गुणैर्भूयान्द्विजादिको धीरशान्तः स्यात् ।

यथा मालती माधवादौ, माधवादिः ।

ان (مذکورہ بالا) اقسام میں سے ہر ایک کی پھر چار قسمیں ہیں (۱) نصف مزاج (۲) ڈھیٹ (۳) دل پسند (۴) نالائق۔

منصف مزاج وہ ہیرو ہے جو اپنی متعدد بیویوں سے یکساں محبت کے مثال :- (خادمہ نے کسی سے کہا) میں نے زنان خانہ کی مہجینوں کے حالات معلوم کر کے جب ہماراج سے یہ عرض کیا کہ آج کنٹیلیشور نام ایک ایہ کا کی وخر ہوئی ہو مگر باری آج انکراج کی ہمیشہ کی ہو نیز کلا نام ایکانین کا نے آپ سے یہ رات قرار بازی میں جیت لی ہو اور آج ہی رو بھی ہمارانی لومنا بھی ہو یہ سن کر ہماراج ایک حالت کشاکش میں پڑ گئے اور دو تین گھڑی تک چپ چاپ عالم تفکر میں بیٹھے رہے۔

(اس مثال سے معلوم ہوتا ہے کہ راجہ کو تمام رانیوں سے یکساں محبت تھی اگر کسی سے کم ہوتی تو متفکر کیوں ہوتے)

۱—पभिर्दत्तिगपृष्टानुकूलशठरूपिभिस्तु ।

۲—पपुत्वनेक महिला समरागो दक्षिणः कथितः ।

यथा—स्नाता तिष्ठति कुन्तलेश्वरसुता,

वारोऽङ्गराजस्वसुधूतै रात्रिरियंजिताकमलया देवी प्रसाद्याथ  
इत्यन्तः पुरसुन्दरी प्रतिमयाविज्ञाय विज्ञापिते, देवेनाप्रतिपत्तिमुदमनस  
द्वित्राः स्थितं नाडिकाः॥ ( ७० सा० ७० प० स्व, ७ पृष्ठे )

ڈھیٹ وہ ہیر وہی جو خطا کرنے پر بھی بخوف رہی بھر کیاں کھائے  
 پر شرمندہ نہ ہوا اور قصور کا مشاہدہ ہو جانے پر بھی برابر چھوٹا ہوتا جائے مثال  
 (کوئی ڈھیٹ ہیر واپس آ کر کسی سے کہہ رہا ہو) غصہ میں آگ بگولاس ناپا  
 کالال چہرہ دیکھ کر بوسہ کی غرض سے میں اُس کے پاس گیا میرے پاس  
 جانے پر اُس نے میرے لات ماری میں نے جلدی سے اس کی ٹانگ پر  
 اور سینے لگا اُس وقت مجبور ہو جانے کی وجہ سے اُس اشکبارا دھیں چہرہ  
 حسین کا غصہ اس وقت یاد آنے پر بھی میرے دل میں ایک لطف پیدا کرتا ہو  
 دل پسند۔ وہ ہیر وہی جو ایک ہی ہیر وٹن سے محبت کرے۔  
 مثال :- (ہیر وٹن اپنی سہیلی سے کہتی ہو) اے بہن ! نہ تو میرا لال

- ۱- کراتاگا अपिनिःशङ्कस्तर्जितोऽपि न लज्जितः ।  
 एष दोषोऽपि मिथ्यावाक्कथितो धृष्ट नायकः ॥ यथा-शोणं दीक्ष्यमुखं  
 विबुम्बितुमहं यातः समीपंततः । पादेन प्रहतं तथा सपदितं धृत्वा सहा-  
 समयि । किञ्चित्सत्रविधा तु मत्तम तथा वाक्पुंसु जन्त्याः सखे ध्यात प्रचेत-  
 सिकौतुकं वितनुते कोपोऽपि वामध्रुवः ॥ ( ३० सा० ३ प० स्य, ७ पृष्ठे )
- २- अनुकूल एक निरतः-यथा-अरमाकं सखि वाससी न रुचिरे द्वैवेयकं  
 नोज्यते, नो धका गति रुद्ध तं न हसितं नैवास्ति कश्चिन्मदः । किञ्च न्येऽपि-  
 त्तावदन्ति सुभगोऽप्यस्याः प्रियो नान्यतो, दष्टिं निक्षिपतीति विश्वमियसा-  
 न्यामहेतुः स्थितम् ( ३० सा० ३० प० स्य ७ पृष्ठे )

ی دل کش ہو اور نہ جگمگا تا صاف ستھرا ہار نہ اٹکھیلیوں کی چاں ہو نہ دل  
ویرا ور شیریں تبسم، لیکن میرے علاوہ دوسرے لوگ بھی کہتے ہیں کہ ماہر  
اور جوان رعنا ہونے پر بھی اس کا شوہر دوسری عورتوں کی طرف نظر نہ لگ  
نہیں ڈالتا۔ پس میں تو اپنے سوا (اس وجہ سے) سارے جہان کو بیچ میں  
پھنسا دیکھتی ہوں۔

نالا لیت۔ وہ ہیرو ہو جس کا دل تو کسی اور پر ہو لیکن ہیرو فی محبت اپنی  
بیروں میں بھی دکھلائے اور خفیہ طور پر اس کی مرضی کے خلاف کرے۔

مثال :- (ہیروئن کی چالاک سہیلی ہیرو سے کہتی ہو اے چال باز!  
دوسری عورت کی کوندھنی دکر میں باندھنے کی طلائی یا نقرئی زنجیر کی جھکا  
ن کر اپنی محبوبہ سے عین بغل گیری کی حالت ہی میں جو تو نے اپنے ہاتھ کی  
زنت ڈھیلی کر دی یہ بات میں کس سے کہوں کیوں کہ لے ہوئے گھی اور شہد

۱—शठोऽयमेकप्रवद्धभावोयः, दशितवहिरनुरागो विप्रियमन्यत्र-  
गुरुमाचरति—यथा—शठान्यस्याः काञ्चीमशिराणितामकरयसदस  
यदादिलप्यन्नेवप्रशिथिलभुजग्रन्थिरभवः । तदेतत्काचक्षेपृतमधुम  
यत्वाद्दुष्टवचो, विषेणाघूर्णन्तीकिमपिनसखीमेगजयति ॥ ( ३० सा०

ہیروئن کی تین قسمیں ہیں (۱) اپنی (۲) پرانی (۳) مشترک (طوائف)  
 ہیروئن بھی ہیرو کے (ذکورہ بالا) اوصاف عمومی سے متصف ہوتی ہے۔  
 نرمی، سادگی اور اس کے مثال صفات سے موصوف خانہ داری کے کام  
 میں مشغول پاک دامن عورت (اس مقام پر) اپنی ہیروئن کہلاتی ہے۔

१-एषां च त्रैविध्यापुत्तममध्यमाधमत्वेन, उक्तानां यकमेदाश्नत्वाः  
शतथाष्टौ च ॥ (उ० सा० उ० प० स्य ८ पृष्ठे)

२-अथनायिकात्रिभेदा, स्वान्यासाधारणीस्त्रीति ॥

३-नायकसामान्यमुणैर्वैवतियथासंभवैर्युक्ता ॥ ( उ० सा० उ० प०  
पृष्ठे )

४-विनयार्जवादिभुक्ताग्रहकर्मपरापतिव्रतास्वीया ॥  
लज्जापर्याप्तप्रसाधनानिपरभर्तुनिषिपासानि, अविनयदुर्मैधासि-  
यानांगृहेकलत्राणि ॥ ( उ० सा० उ० प० स्य १०-११ पृष्ठे )

مثال :- شرم ہی جن کے حسن کا زیور ہو جو دوسرے مرد کی خواہش سے  
عالی الذہن ہو بے ادبی کرنی جسے آتی ہی نہیں۔ ایسی نیک عورت کسی خوش  
قسمت ہی کے گھر میں ہوتی ہو۔

اپنی عورت کی بھی تین قسمیں ہیں (۱) بھولی (۲) متوسط (۳) بختہ کار۔  
ان تینوں میں سے بھولی پانچ قسموں میں منقسم ہو۔ اول موصوف بختوں  
شباب دومری موصوف بہ محبت اولین تیسری مخالف وصال چوتھی موصوف  
بکشیگی نازک پانچویں اتہامی شرمیلی۔

موصوف بہ عقوان شباب۔ وہ عورت ہو جس میں نئے شباب کی چمک باقی  
طلوہ نامہ ہوئی ہو۔

مثال :- جیسے کسی نے راجہ کے جشن تخت نشینی کے وقت اس کے اعضا

۱—सापिकथितात्रिभेदासुग्धामध्याप्रगल्भेति ।

۲—तत्रप्रथमावतीर्णयौवनमदनविकारारतौवामा, कथितामृदुरच-  
मानेसमधिकलज्जावतीसुग्धा ॥ ( ३० सा० ३० प० स्य ११ पृष्ठे )

۳—तत्रप्रथमावतीर्णयौवना-मध्यस्यप्रथिमानमेतिजघनं वज्रो जयो-  
मन्दता, दूरं यात्युदरंचरोमलतिका नेत्रार्जवंधावति, कन्दर्पपरिवीक्ष्य  
नूतनमनोराज्याभिषिक्तं लज्जा, दङ्गानीवपरस्परं विदधतेनिल्लुण्ठनंसुभ्रुवः ॥

( ३० सा० ३० प० ११ पृष्ठे )

(وزراء وغیرہ ارکان) خوشی میں ڈوب کر ایک دوسرے کی چیزوں کی چھینچھنی کرنے لگتے ہیں اسی طرح نئی سلطنتِ دل میں عشق و محبت کی تخت نشینی دیکھ کر اس نارین کے احصار (ہاتھ پیر وغیرہ) ایک دوسرے کے صفات کی لوٹ چاہے ہیں۔ دیکھو کمر کی فرہی.... لے لی.... کی پستی اور چھوٹائی پٹنے جیسٹ لی آنکھوں کی راست نگاہی سیلی (بالوں کی لکیر جو سینہ سے ناف کی طرف جاتی ہو) نے اڑالی..... پہلے آنکھوں میں سادگی اور راست نگاہی تھی..... لیکن اب سیلی سیدھی ہو۔

موصوف بہ محبتِ الدین وہ عورت ہو جس میں عشق و محبت کی نیرنگیاں پہلے پہل نمودار ہوئی ہوں۔

مثال :- آہستہ سے ڈھیلا قدم زمین پر رکھتی ہو اور زنا خانہ سے باہر نکلتی کھلکھلا کر اب سنتی بھی نہیں، ذرا سی دیر میں زرا لی شرم سے دم بخود ہو جاتی ہو۔ گہرے مطالب سے پُر تعریز انہ کچھ الفاظ آہستہ سے ادا کرتی ہو اور محبوب کے حالات بیان کرتی ہوئی سسلی کو چپیں جیسے ہو کر دکھیتی ہو۔

१—प्रथमावतीर्णमदनविकारा यथा—दत्तेसालसमन्थरं भुविपदं,  
निर्यातिनान्तः पुरात्, नोद्दामंहसतिक्षणात्कलयतेहीयन्त्रणांकामपि,  
किञ्चिद्भावगभीरवकिमलवस्पृष्टमनाग्भाषते, सभ्रमङ्गमुदीक्षतेप्रियकथा-  
मुल्लापयन्तीसखीम् ॥ ( उ० सा० उ० प० ११ पृष्ठे )

خائف وصال۔ وہ عورت ہر حوصلے سے جھکے اور تامل کرے۔  
مثال :- اپنے دوست کسی کا بیان ہو، وہ دلربا دیکھنے پر نظریں نیچی کر لیتی ہو  
اور بار بار پھیرنے پر بھی گفتگو نہیں کرتی..... لرزہ بر اندام ہو جاتی ہو سہیلیا  
جب خواب گاہ سے رخصت ہونے لگتی ہیں تو ان کے ساتھ خود بھی جانے کا ارادہ  
کرتی ہیں اس وقت اس نوعوس محبوبہ کی ایسی باتیں میرے دل میں انتہائی محبت پیدا کرتی ہیں  
موصوف بہ کشیدگی نازک یہ عورت ہر جس کا روٹھنا دیر یا نہ ہو۔

وہ نازنین شوہر کی پہلی خطار دوسری عورت سے ارتباط کے وقت سہیلیوں  
بغیر کھائے خاص انداز سے گردشِ اعضاء دمنہ پھیرنا وغیرہ (اور غرضانہ گفتگوں کے  
ذریعہ سے اپنی نازنی کا اظہار بھی نہیں جانتی) لیکن متحرک نعوں میں چیدہ و رنگش رخسار  
پر لپکتے ہوئے موتیوں کے مانند آبدار آنسوؤں سے ڈبڈبائی ہوئی آنکھوں کے ذریعہ صر  
زار و قطار رو رہی ہو۔

انتہائی شرمیلی۔ اس عورت کی تعریف نام ہی سے نمایاں ہو اور اس کی مثال ہی  
ہر جو موصوف بہ عفتوانِ شباب کی یعنی آہستہ سے ڈھیلا قدم زمین پر رکھتی ہو وغیرہ۔

۱- رتوی یاما یथा—इष्टादृष्टिमधोवदातिकुरुतेनाजापमाभाषिता,  
शय्यायांपरिवृत्यतिष्ठतिबलादालिङ्गितावेपते, निर्यान्तीषुसखीषुवास-  
भवनान्निर्गन्तुमेवेहते, जाताचामतयैवसम्प्रतिममप्रीत्यैनवोढाप्रिया ॥

۲- मानेमृदुर्यथा—सापत्युःप्रथमापराधसमयैसरूपोपदेशंविना,  
नोजानातिसविभ्रमाङ्गवलनंचक्रोक्तिसंसूचनं, स्वच्छैरच्छकपोलमूलगलितैः  
पर्यस्तेनैवोत्पला, शालाकेवलमेवरोदितिलुठलालालकैरश्रुभिः ॥

۳- समधिकलज्जावती यथा वृत्तेसालसैत्यादिगतोदाहरणम् ।



اگرچہ غلبہ شرم سے انتہائی شرمیلی عورت میں وصل کی مخالفت بھی پائی جاتی ہے  
اس وجہ سے یہ دونوں قسمیں ایک ہی ہونی چاہئیں لیکن ان دونوں کے مفہوم سے  
چونکہ ایک خاص قسم کا لطف حاصل ہوتا ہے لہذا علیحدہ علیحدہ دو قسم قرار دی گئی ہیں  
مذکورہ صدر متوسط ہیردن کی بھی تین قسمیں ہیں اول عالی طرف ”دوسری  
اوسط الطرف“ تیسری غیر عالی طرف۔ ان تینوں کا صحیح مفہوم اور صحیح امتیاز دین  
میں لانے کے لئے یوں سمجھنا چاہئے کہ متوسطہ عالی طرف عورت غصہ ہونے پر  
شوہر کو ظریفانہ رنگ میں تعزیری باتوں سے مجروح کرتی ہے ”مثلاً اسی عورت  
بجائے ناراضگی اپنے شوہر سے اس طرح ہم کلام ہوگی“

عورت۔ آپ نے یہ بالکل صحیح کہا تھا کہ تم میری دلربا ہو اسی لئے تو مجھ پر  
ہوکن کا مستعمل لباس پہن کر میرے یہاں آئے دکھانے آئے ہو کیونکہ عاشقوں کی  
آرائش کا مقصود اسی وقت پورا ہوتا ہے جب کہ ان کی محبوبہ ان کے بناؤ کو دیکھ لے۔  
اوسط الطرف۔ وہ عورت سمجھی گئی ہے جو اپنے شوہر کو ناراض ہونے پر

۱۔ अवप्रसमधिकलज्जावतीत्वेनलज्जाधारतिवामताया विच्छित्ति-  
विशेषवत्तयापुनःकथनम् ॥ ( ३० सा० ३० प० ११ पृष्ठे )

۲۔ धीराचाप्यधीराचधीराधीरेतिच ॥

तत्र प्रियसोत्रासवक्त० कत्यामध्याधीरादहेदुषा । यथा—तदवितथमवा-  
दीर्यन्ममत्वंप्रियेतिप्रियजनपरिभुक्तंयद्दुकूलंदधानः, मदधिवसतिमागाः  
कामिनामण्डनश्री, व्रजतिहिसफलत्वंबलभालोकनेन ॥

۳۔ धीराधीरातुरुदितैप्रियंदहेत् यथा—वाले ! नाथ, विमुञ्च-  
मानिनिरुषं, रोषान्मयाकिं कृतं, खेदोऽस्मासु, नमेऽपराध्यतिभवान्,  
सर्वपराधामयि, तत्किरोदिषिगद्वदेनवचसाकस्याग्रतोरुद्यते, नन्वेतन्मम-  
कातवास्मि, दयिता, नास्मीत्यतोरुद्यते ( ३० सा० ३० प० १३ पृष्ठे )

رورو کر زخمی دل کرے مثلاً ایک ایسی عورت بحالت خفگی اپنے شوہر سے  
اس طرح سخن مرا ہوگی یہ عورت مرد کا سوال و جواب ہے۔

مرد - اے نازنین کم سن !

عورت - جی میرے مترج -

مرد - اے روٹھے والی غصہ چھوڑ دو -

عورت - غصہ کر کے میں نے کیا کر لیا -

مرد - تم نے غصہ کر کے مجھے منموم بنا دیا -

عورت - ٹھیک ہے۔ اس میں آپ کی کچھ خطا نہیں سارا قصور میرا ہی ہے۔

مرد - تو پھر گلے میں پھنسی اور بھرائی ہوئی آواز سے گریاں کیوں ہو؟

عورت - بھلا میں کس کے آگے روتی ہوں؟

مرد - دیکھو ابھی میرے ہی روبرو رو رہی ہو۔

عورت - میں تمہاری کون ہوں؟

مرد - تم میری دلربا ہو۔

عورت - دلربا نہیں ہوں ہی تو رہنا ہے۔

متوسطہ غیر عالی ظرف - وہ عورت ہے جو ناراض ہو جانے پر شوہر کو سخت  
کلامی سے مجروح کرے مثلاً ایسی عورت شوہر سے اپنی خفگی کا اظہار ذیل طریقے سے کریگی

عورت۔ اسے چالباز، عشق و محبت کی صدا مٹانوں کے ساتھ وہی  
 ناشی جذبات شوق دکھانے والی زمانہ سادہ عورت تیرے دل میں بس رہی  
 ہو اس میں تیرے دل میں، مجھ جیسی کے لئے کوئی گنجائش نہیں ہو لہذا جاؤ بس کرو  
 میرے پیروں پر گرنے کا نالک دکھانے سے کچھ فائدہ نہیں ہے۔  
 متوسط کی طرح بختہ کار عورت بھی تین قسموں میں منقسم ہو بختہ کار عالی ظرف  
 بختہ کار اوسط ظرف۔ بختہ کار غیر عالی ظرف۔

بختہ کار عالی ظرف۔ وہ عورت ہو کہ جب شوہر سے روٹتی ہو تو اپنے غصہ کے  
 اثرات کو چھپا کر بیرونی امور میں بڑی آویختگی دکھاتی ہو لیکن حقیقتہً وصل سے  
 روگرداں رہتی ہو، مثلاً ایسی عورت کا بوقت ناراضگی اپنے شوہر سے  
 حسبِ نیل طرزِ عمل ہوگا۔ عزیز شوہر کو آتا دیکھ کر وہ بختہ کار عورت فوراً کھڑی  
 ہوگی۔ اور دور ہی سے تعظیم کرنے کے بہانہ اسے ہم نشینی (یکجائی نشست)

۱—سार्धं मनोरथशतैस्तवधूर्तकान्ता, सैवस्थितामनसिकृत्रिमहा-  
 वरम्या, अस्माकमस्तिनहि कश्चिद्विहविकाशस्तस्मात् कृतंचरणापातवि-  
 उम्बनाभिः ॥ ( ३० सा० ३० प० १३ पृष्ठे )

२—प्रगल्भायदिधीरास्याच्छन्नकोपाकृतिस्तदा, उदास्तेसुरतेतददर्श-  
 यन्त्यादिरान्वहिः । यथा—

३—एकत्रासनसंस्थितिः परिहृताप्रत्युद्गमाद्द्वुरत स्ताम्बूलानयनच्छ-  
 लेनरभसाश्लेषोऽपिसंविधितः अमलापोऽपिनमिश्रितः परिजनं व्यापार-  
 यन्त्यान्तिके, कान्तं प्रत्युपचारतः श्चतुरयाकापः कृतार्थीकृतः ॥

( ३१ सा० ३० प० १३ पृष्ठे )

سے محروم کر دیا معنی محبوبہ کے ساتھ ہم نشینی کی تمنا پوری نہ ہوئی لیکن دوسرے تعظیم کرنے میں بیرونی خاطر داری بہت دکھائی گئی۔ اسی طرح پان لاسنے کے بہانہ جلدی سے ہم آنکوشی میں بھی خلل انداز ہوئی۔ اور پاس کھڑے ہوئے نوکر چاکروں کو حکم دینے کے حیلہ سے بات میں بات بھی نہ ملائی (شوہر کو منہ نہ لگایا) مقصد یہ ہی کہ جب شوہر نے کوئی بات کہی تب اس کی بات کا جواب نہ دے کر کسی نہ کسی خادم یا خواہں کو کسی کام کے کرنے کا حکم دینے لگی۔ کسی سے کہا پیر داؤ کسی سے کہا پنکھا بھلو جس سے بیرونی خاطر داری تو بہت ظاہر ہوئی لیکن حقیقت میں وصل سے کنارہ کشی اور بے تعلقی ہی رہی اس طرح غامشی برتاؤ کے حیلہ سے اس عالی ظرف نائین نے شوہر پر اپنا غصہ اتار لیا۔

پختہ کار اوسط الطرف - وہ عورت ہو۔ جو ہیر و کوبلیغ (تقریبی) اور پُر جذبات گفتگو سے معموم کرے مثلاً:-

عورت - اے حسین! تم تو بغیر کسی آرائش کے بھی میرے دل کو بہت زیادہ لہجھاتے ہو پھر اس وقت تو اس کے (سوکن کے) خراش ناخن سے تڑپ ہو رہے ہو۔ اب کیا کہنے ہیں۔

۱-धीराधीरातुसोल्लुगठभाषितैः खेदयत्यमुम् - यथा - अनलकृतोऽपिसुन्दर हरलमनोमेयतः प्रसभम्, किंपुनरलंकृतस्त्वंसम्प्रतिनखक्षतैस्तस्याः ।

پختہ کا بغیر عالی ظرف - وہ عورت ہی جو بوقت ناز و فحش شوہر کو بھرتی بھی ہے اور رات ہی ہے۔

مثلاً (گوئی ہیر و اپنا راز اپنے دوست سے بیان کرتا ہی) غصہ سے آگ بگولا ہوئی اُس نازنین کا لال چہرہ دیکھ کر میں بوسہ لینے کے لئے اُس کے پاس گیا وغیرہ۔

ان قسموں میں ہر ایک قسم شوہر کی محبت کی زیادتی اور کمی کے اعتبار سے دو قسموں میں منقسم ہوتی ہے یعنی شوہر کسی عورت سے کم محبت کرتا ہی اور کسی سے زیادہ اس وجہ سے ہر ایک کی دو قسمیں بن جاتی ہیں مثال :-

ایک جگہ پر بیٹھی ہوئی اپنی دونوں دلرباؤں کو دیکھ کر چالباز ہیر و نے بڑی خاطر داری کے ساتھ پیچھے سے آکر دل لگی کے بہانہ ایک کی آنکھیں بند کر لیں اور تھوڑی گردن گھا کر محبت سے سگفتہ اور مسکراتی ہوئی اس چال کی

۱-तर्जयेत्ताडयेदन्या यथा शोणंवीक्ष्यमुखमित्यत्र

( ७० सा० ७० प० १३ पृष्ठे )

۲-प्रत्येकंताअपिद्विधाकनिष्ठयेष्टरुपत्वान्नायकप्रणयंप्रति। -यथा-  
द्वैकासनसंस्थितेप्रियतमेपश्चादुपेत्यादरात्, एकस्यानयनेपिधायवि-  
हितकीडानुबन्धच्छलः, ईषद्वक्तिनकन्धरः सपुलकःप्रमोहसन्मानसा,  
मन्तर्हासलसत्कपोलफलकांभूतोपरांचुम्बति ॥ (७० सा० ७० प० १३-१४  
पृष्ठे )

تک پہنچنے کی وجہ سے، دوسری عورت کا بوسہ لے رہا ہو (یہاں شوہر کو ایک عورت سے زیادہ محبت معلوم ہوتی ہو اور دوسری کو فریب دیا جا رہا ہو) مذکورہ قصہ برائی عورت دو طرح کی ہوتی ہو ایک منکوحہ غیر اور دوسری دوشیزہ۔ منکوحہ غیر سے یہاں وہ عورت مراد ہو جو میلہ اور تماشا گاہوں میں جانے کی شائق بے شرم اور بداطوار ہو۔

مثال۔ (ایسی عورت کا شوہر غیر سے کلام ہو، میرے مالک سانس لینے میں بھی جلتے ہیں اور کنیں میرے دل (غش بدر کہ) کو پر جاتی رہتی ہیں۔ ساس اشدہ شاسی کی دیدی ہو اور دیورانی، جٹھانی، ہر گھڑی آنکھوں کی حرکات و سکنات کو تاڑتی رہتی ہیں، اس لئے میرا دور ہی سے سلام ہو اب تمھاری ان محبت بھری نگاہوں سے کیا ہوتا ہو۔ اے پختہ کار رنگین مزاج (رسیا) اس معاملہ میں تمھاری محبت راگیاں ہو۔

دوشیزہ سے مراد یہاں غیر منکوحہ اور نوجوان شرمیلی لڑکی ہو۔ جیسے مالتی دھو

۱—परकीयाद्विधाप्रोक्तापरोदाकन्यकातथा, तत्र-

२—यात्रादिनिरतान्योदा कुलरागलितत्रपायथास्वामीति श्वसिते  
ऽप्यसूयतिमनाजिवः सपत्नीजनः, श्वशूरि, द्वितदैवतं नयनतोरीहालिहं  
यातर, तद्दुरादयमजलिः किमधुनाद्वभक्तिमावेनते, तैदधीमधु  
प्रबन्धरसिकव्यर्थस्तवान्नश्रमः ॥ ( ३० सा० ३० पं १४ वृत्ते )

३—कन्यातु, अजातोपयमासलज्जनवयोवना यथा—मालतीमाघवे  
मालती ॥

ناٹک میں مالتی۔

طوائف - جو عورت مستقل مزاج اور رقص و سرود وغیرہ فنون لطیفہ میں دستگاہ کامل رکھتی ہو وہ طوائف یعنی عورت مشترک کہلاتی ہیں۔ طوائف نہ بڑے آدمیوں سے نفرت کرتی ہیں نہ اچھوں پر فریفتہ ہوتی ہیں، صرف زر و مال دیکھ کر بیرونی الفت کا اظہار کرتی ہیں غایت درجہ مقبول لوگ بھی اگر مفلس ہو جائیں تو اپنی مان کے ذریعہ سے نکلوا دیتی ہیں خود نہیں نکالتی، کیوں کہ دولت مند ہو جانے پر اُن سے پھر ملنے کی ممتنی رہتی ہے۔ چور بے حیثیت، جاہل آسانی سے دولت پانے والے۔ مجرّم اور پوشیدہ نفس پرست لوگ اکثر اُس کے دلدادہ ہوتے ہیں۔ کبھی کبھی طوائفیں بھی غلبہ عشق کے باعث سچی محبت میں مبتلا ہو جاتی ہیں مگر اُن میں خواہ محبت پائی جائے یا نہ پائی جائے اُن سے الفت حقیقی کی توقع بہت ہی دشوار ہے۔

توبہ نفسانی سے بے بس ہو کر جو کسی طے شدہ مقام پر مرد کو بلائے یا خود اُس کے پاس جائے وہ عورت سبقت کرنے والی کہلاتی ہے۔

۱-धीराकलाप्रगल्भस्याद्वेष्ट्यासामान्यनायिका । निगुणानपिन-  
द्वेष्टिनरज्यतिगुणीष्वपि वित्तमात्रंसमालोक्यसागगंदशयेद्वहिः ॥ काम-  
मज्ञोक्तमपिपरितोषधननरंमात्रानिष्कासयेदेषापुनः सन्धान काङ्क्षया,  
तस्कराःपण्डकामूर्खाःसुखप्राप्तधनस्तथा ३० सा० ३० प० १४ पृष्ठे )

۲-अभिसारयतेकान्तंयामन्मथवशंवदा, स्वयंवाभिसरेदेपाधीरै-  
रुक्ताभिसारिका—यथा—

شوہر کو بلانے کی مثال - عورت - اے قاصد! جس طرح اُن برہمن کی نظر  
 نہ ظاہر ہوا اور وہ مجھ پر مہربان بھی ہو جائیں اس ڈھنگ سے اُن سے گفتگو کرنا۔  
 خود جانے والی عورت کی مثال - ہاتھ کے کنگن اوپر کو چڑھائے (تاکہ کس  
 نہیں) ڈھیلی کو ندھنی کس کر باندھی - جھنجھٹا تے جھانجھٹوں کی جھنکار کسی کیسی  
 طرح روکی - اے سہیلی! اتنا کر کے جوں ہی میں نے ملاجبت کے لئے سبقت  
 شروع کی کہ فوراً یہ جلا د چاند پر دہ تاریکی کو اٹھانے لگا (یعنی چاند نکل آیا)،  
 اگر خاندانی عورت سبقت کرے گی تو زیورات کی آواز کو بند کر کے بے پیراؤ  
 گونٹ سے منہ چھپا کر جائے گی - لیکن اگر طوائف پیش قدمی کرے گی تو عجیب غریب  
 اور صاف ستھرا لباس زیب تن کر کے گھنگرو اور کنگن کو جھنکارتی اور مسرت سے  
 مسکراتی ہوئی جائے گی۔ اگر خادۂ پیش قدمی کرے گی تو نتھ سے اُس کی باتیں

۱ - नचमेऽवगच्छतिथयालघुताकरणांयथाचक्रुतेसमयि, निपुणं  
 तथैवमभिगम्यवदेरभिद्वितिकाचिदिति संदिदिशे ॥

२ - उत्तिप्तंकरकङ्काद्वयमिदं वद्धादृढंमेखला, यत्नेनप्रतिपादिता-  
 मुखरयामञ्जीरयोर्मूकता, आरब्धेरभसान्मया,

प्रियसखि! क्रीडामिसारोत्सवे, चण्डालस्तिमिरावगु राठनपटले-  
 पेषिधत्तेविभुः ॥ ( उ० सा० उ० प० १५ पृष्ठे )

३ - संलीनास्वेपुगात्रेषुमूकीकृतविभूषणा, अवगुण्ठनसंवीता  
 कुलजाभिसरेद्यदि । विचित्राज्वलवेपातुरणनूपुरकङ्काणा, प्रमोदस्मेर  
 वदनास्याद्वेश्याभिसरेद्यदि । मदस्खलितसंल्लापाविभ्रमाङ्गुललोचना,  
 व्याविद्वग्गतिसंचारास्याप्रेष्याऽभिसरेद्यदि ॥ ( उ० सा० उ० प० १५ पृष्ठे )



ہلکی ہلکی ہوں گی اور لگا ہوں میں محبت اور سرور اور قدموں میں لہریں ہوں گی  
اور اس کی آنکھیں اداؤں سے شگفتہ ہو جائیں گی۔

محرک اساسی کی آراستہ اور مرتن تصویرِ ذہن نشین کرنے کے لئے حسنِ  
زیوراتِ حُسن کے بیان کرنے کی ضرورت ہے۔

عالمِ شباب میں اٹھائیں خیریں عورتوں کے حسن کا زیور ہوتی ہیں کہیں  
وہ محبت، خوش شجرت، رنگ و روپ، رعنائی، جمال، محبوبیت، پختہ کاری،  
لینت، استھلا، مانت، ادا، آرائشی، غور و حسن، کرشمائے رنگیں ادا،  
جھجک، گھبراہٹ، نزاکت، ناز، جھپٹ، سوزش، تجاؤں، شکی، لگاؤ، شہ  
خندہ ہنریں، چونکا، ملاعت۔

نقوشِ محبت سے ساوہ و معرا دل میں پید ہل کر شہائے عشق و محبت  
کے بیدار و نمودار ہونے کو کیفِ شوق کہتے ہیں مثلاً وہی موسمِ بہار ہے۔ وہی

۱— यौवनेसत्त्वजास्तासामष्टाविंशतिसंख्यका, अलङ्कारास्तत्र भाव-  
वहेलाख्योऽङ्गजाः ॥

शोभाकान्तिश्चदीप्तिश्चमाधुर्यचप्रणलमता । औदार्यवैर्यमिति.....॥  
मोहाविलासोविचित्रतिर्विव्वोकः किलकिञ्चित्तम् । मोहावितकुहमि-  
विभ्रमोऽलोलितमदः विहततपनमौग्ध्यं विक्षेपश्चकुतूहलम् । हसितं  
कितं कैलिरित्यष्टादशसंख्यकाः ( ३० सा० ३० प० १७ पृष्ठे )

२— निर्विकारात्मकचित्तेभावः प्रथमविक्रिया यथा सपवसुरभिः  
राजः सपवमलयानिलः । सैवेयमवलाकिनुमनोऽन्यदिवलक्ष्यते

و شہو میں بسی ہوئی ہوا اور وہی یہ نازنین ہو لیکن آج اس کا دل کچھ اور ہی  
علوم ہوتا ہے۔

و جدیجیت۔ چشم واپرو کے زلے اشاروں سے تمنائے وصال کا منظر  
ازداتِ قلبیہ کی کچھ کچھ وضاحت کرنے والا، کیفِ شوق ہی وجہِ محبت کہلاتا ہے  
نالِ راجہ اندر کے حکم کے مطابق کوہ ہمالیہ پر جب عشق کے دیوتائے سامان  
میش و طرب پھیلا یا جس کی وجہ سے پارِ تہی کو دیکھ کر ہمدیو جی کا دل ڈاؤں  
ہوا اُس وقت سگفتہ قدم (گنبد کی طرح ایک گول پھول جس میں پیسے رنگ کے  
ہم و نازک رونگٹے سے کھڑے نظر آتے ہیں) کے پھول کے شل پُر آشعار (بدن  
رونگے کھڑے ہونا) اور اپنے نازک اعصار کے ذریعے سے حالتِ دل کو  
اہر کرتی اور زردیدہ نگاہی سے آراستہ رُسے زیبا سے فریق پارِ تہی کچھ ترچی  
ہو کر کھڑی ہو گئی۔

جوشِ محبت۔ تغیراتِ قلبیہ کے نہایت کھلے طور پر ظاہر ہو جانے پر وہی کیف

۱—अपहावः—भूमेत्रादिविकारैस्तुसंभोगेच्छाप्रकाशकः भावण  
लयसंलक्ष्यविकारोहावब्रूयते—यथा—विवृण्वतीशैलसुताऽपिबभावमज्ञै  
स्फुरद्भालकदम्बकल्पैः। साचीकृताचरुतरेणतस्थौमुखेनपर्यस्तविलोचने  
( उ० सा० उ० प० १७ पृष्ठे )

२—हेलांत्यन्तसमालक्ष्यविकारः स्यात् सपवतु । यथा—तथा  
तस्याभटितिप्रवृत्तावध्याः सर्वाङ्गविभ्रमाः सकलाः । संशयितमुग्धभा  
वाभवतिचिरसखीनामपि ॥

شوقِ خوشِ محبت کھلاتا ہے۔

مثال :- اس نوعِ عروس کے تمامی اعضا کی کُل ادائیں - نورِ گہی اس طر  
ظہورِ نیر ہوئیں کہ اُس کی سہیلیوں کو بھی اُس کے بھولے پن پُرسک ہوئے لگا  
رنگِ تَلدپ - خوبصورتی - شباب - رنگین طبعی تن آسانی اور اُس کے ہر  
چیزوں سے پیدا ہونے والے حسنِ جہانی کو رنگِ روپ کہتے ہیں مثلاً  
کی وجہ سے پیدا ہونے والا رنگِ روپ، جو جسم کا بن گڑا زیور ہے جو شہرِ باہر  
ہے لیکن مست کر دیتا ہے اور پھول نہ ہونے پر بھی عشق کے دیوتا کا ہتھیار بن  
کر دینے کی وجہ سے ہے۔ اسی کم سنی سے ہم آغوشِ عالمِ شباب میں پارتی ہیں  
رعنائی - کرشمہ ہائے عشق و محبت سے بڑھے ہوئے رنگِ روپ  
رعنائی کہتے ہیں۔

مثال :- اس حسینہ کی آنکھیں (چلبلاہٹ میں) مولو کو پس پشت ڈالے  
والی ہیں اور دونوں دستِ نازک کنول کے پھول کا مقابلہ کر رہی ہیں اور

۱- रूपयौवनलालि त्यभोगौघैरङ्गभूषणम्, शोभाप्रोक्ता तत्र यौवन-  
शोभायथा-असम्भृतमरा डनमङ्गयष्टेर नासन्वाख्यं करणमदस्य, कामस्य-  
पण्यतिरिक्तमस्त्रंवाल्यात्परं साऽथवयः प्रपन्ते ॥

( ३० सा० ३० प० १८ पृष्ठे )

२-ममथाप्यायितद्युतिःशोभा, एवफान्तिः यथा नेत्रेखञ्जनगञ्जने  
परसिजप्रत्यर्थपाणिद्वयं, बक्षोजौकारिकुम्भविभ्रमकरीमत्युन्नतिग-  
णतः। कान्तिःकाञ्चनचाम्पकप्रतिनिर्धर्वाणीसुधासगन्दिनी : स्मेरेन्दी-  
पतामसोदरवपुस्तस्याः कटाक्षचङ्कटा ॥ ( ३० सा० ३० प० १८ पृष्ठे )

وہاں فیل کے انداز سے موصوف (انتہائی) بلندی پر پہنچ گیا ہو اُس کے جسم  
 لچک سونے، اور چمپے کے پھول کو مات کر رہی ہو۔ اور ٹٹھی بولی آب حیات  
 سا رہی ہو، چتوڑوں کا انداز کیلے ہوئے نیلے کنوڑوں کے ہار کے مانند  
 ل اور زیر ہے۔

جہاں لے رنگ روپ کے تابانی و درخسانی کے عالم کو حمال کہتے ہیں  
 مثال :- چندرکلا (نام ایک تازنیں کا) تو عالم شباب کا کرشمہ ہو اور  
 ہی ہوئی دولت تجلی کی نازک مسکراہٹ، روسے زمین کا زیور اور نو جوانوں  
 کے دل کو کھینچنے والا تسخیر کا منتر ہو۔

محبوبیت - ہر حالت میں دل کش ہونے کا نام محبوبیت ہو۔  
 جیسے راجہ و شیشیت (سکنتلا کا عاشق) نے فقیرانہ لباس میں سکنتلا کو دیکھ  
 لیا تھا۔ کہ کنول کا پھول سوار میں لپٹا ہوا بھی اچھا معلوم ہوتا ہے۔ چاند کا

۱- कान्तिरेवातिविस्तीर्णा दीप्तिरित्यभिधीयते-यथा-तास्यस  
 विलासः समधिकलावण्यः सम्पदोहासः धरणि तलस्याभरणं युक्तं  
 मनसोवशीकरणम् ॥

२- अथमाधुर्यम्-सर्वावस्थाविशेषेषुमाधुर्यरमणीयता-यथा-साज  
 मनु विहंग्मशैवलेनापिरस्यं,मलिनमपिहिमांशोल्लसलश्चित्तनाते इयमा  
 कमनोक्षावलकलेनापितस्वी । किमिवहिमधुगणामराडनंसाकुनीनाम् ॥

سیاہ داغ اس کی رونق کو اور دو بالا کر دیتا ہے (یہی وجہ ہے کہ) یہ زینس  
کی چھال کے لباس میں بھی زیادہ دلکش معلوم ہوتی ہے (کیوں کہ) شان مجاہد  
سے آراستہ پیکر کو کونسی چیز نہیں مزین کر دیتی ہے۔  
پختہ کاری نہ تھیکنے کا نام پختہ کاری ہے۔

مثال۔ ہم آغوشی وغیرہ کے بدلے میں خود بھی ..... عورتیں  
کو اپنا خادم بنا لیتی ہیں۔

لینت ہمیشہ نرمی کا برتاؤ کرنا لینت کہلاتا ہے۔

مثال۔ میری خطا ظاہر ہونے پر بھی وہ سخت کلامی نہیں کرتی اور  
چس چس جیسے ہوتی ہے نہ کانوں کے زیورات اتار کر زمین پر پھینکتی ہے نہ  
اندر کے کمرے میں، غرفہ (کھڑکی) سے باہر جھانکتی ہوئی سیلی کے منہ کی

۱—अथप्रगल्भता—निः साध्वसत्त्वप्रागल्भ्यम्-यथा—समालिष्टाः  
समाश्लेषैश्चुम्बिताश्चुम्बनैरपि । दष्टास्वदंशनैः कान्तं दासीकुर्वन्तियो-  
षितः ॥ ( उ० सा० उ० प० १८ पृष्ठे )

२—अथौदार्यम्—औदार्यविनयः सदा यथा-नब्रूतेपहपांतिरं वितनुते  
भृगुगमकुटं, नांसंतक्षिपतिक्षितौश्रवणतो सामेक्षुटेऽप्यागसि ।  
हान्तागर्मगृहेगवाश्वविवख्यापारिताद्यावहिः, सख्यावक्त्रमभिप्रयच्छ-  
तिपरंपर्यश्रुणीलोच्चने ॥ ( उ० सा० उ० प० १८-१९ पृष्ठे )

وہ نازنین صرف اشک آلودہ ہیں ڈال رہی ہے۔

اشتغال۔ خود داری سے برنیز اور سکون سے پُر حالت قلبی کو استقلال  
 کہتے ہیں۔ جیسے مالتی ادھوناٹک میں سوزشِ عشق سے بے قرار ہو کر مالتی کہتی ہے۔  
 ہر شب ماہِ کامل ضوفاں ہوتا ہے اور عشق کا دیوتا سوزشِ بیا کرے،  
 موت سے زائد اور کیا کرے گا۔ میرے ماں باپ دنیا میں نیک نام اور بے لوث  
 عالی نسب ہیں۔ یہ خاندان بے لوث ہی رہے گا اس میں کبھی داغ نہ لگے پائے گا  
 ہاں (سوزشِ عشق کی وجہ سے) میں نہ ہوں گی اور میری یہ جان نہ بچے گی  
 مثال۔ انتہائی اشتیاق کی وجہ سے اعضا لباس۔ زیورات اور محبت میری  
 باتوں کے ذریعے محبوب کی مشابہت پیدا کرنے کو مثال کہتے ہیں۔

۱۔ अथ धैर्यम् — उक्तात्मश्लाघन धैर्यमनोवृत्तिरचञ्चला — यथा —  
 ज्वलतु गगने रात्रौ रात्रावखराडकलाशशी वहतुमदनः किंवा मृत्योः परेण  
 विधास्यति । मम तु दयितस्तातो जनन्यमलान्वया । कुलममलिनं  
 नत्वेवायं जनो न जजीवितम् ॥ ( ३० स्तो ३० प ० १६ पृष्ठे )

۲۔ अथ लीला — अङ्गवेषैरलङ्कारैः प्रेमभिर्वचनैरपि । प्रीतिप्रयो  
 जितैर्लीलां प्रियस्यानुकृतिविदुः । यथा — मुखालव्यालवल्या, वेणीवन्धक  
 पर्दिनी, हरानुकारणी पातुलीलयापार्थवीजगत् ॥

مثال :- کنول کی ساق (ڈنڈی) کا سانپ بنا کر گنگن کی جگہ پہنے ہوئے  
اور زلفوں کا فقیرانہ جوڑہ باندھ کر ہمدیو کی مشابہت پیدا کرنے والی پارٹی کی  
دنیا کی حفاظت کریں۔

آدا :- محبوب چیز کی دید و شنید و دیگر اثرات سے رفتار، قیام، نشست و برخاست  
اور چہرہ ہرہ کی کیفیات خصوصی کے خاص طور پر بدل جانے کو ادا کہتے ہیں۔

مثال :- اور ساتھ ہی وہ چشم دراز ناز میں عشق کے دیوتا کام دیو کی استادی  
اور کرشمہ سازی کا پورے طور پر شکار ہو گئی اور اس کی اداؤں نے جونزالا میں  
اختیار کیا وہ گویائی کی طاقت بیاں سے بالاتر تھا۔ اور جس کی یہ حالت تھی کہ  
رُخ روشن پسینے سے عرق عرق ہو گئے کھڑے ہوئے آنکھیں آنسوؤں سے  
برزیر ہمرے کا رنگ فق عالم از خود رنگی میں لڑاں کھڑی تھی۔

آراستگی :- رعنائی پیکر کو دوبالا کرنے والی تھوڑی سی شکل کی سجاوٹ بھی

۱. अथविलासः—यानस्थानासनादीनांमुखनेत्रादिकर्मणांविशेषस्तु-  
विलासः स्याद्विष्टसंदर्शनादिना—यथा—अत्रान्तरेकिमपिवाग्निषमञ्ज-  
तिवृत्तवैचित्र्यमुल्लसितविभ्रममुत्पलाद्याह,  
तद्भूरिसात्विकविकारमपास्तधैर्यं, माचार्थकंकिमपिमान्मथमाविरासीत् ॥

( ३० सा० ३० प० १९ पृष्ठे )

२. —अथविकल्बितः—स्तोकापि आकलपरचनाविकल्बितः कान्ति-  
पापकृत्—यथा—स्वकृत्स्नस्तपनविधौतमङ्गमोष्ठस्ताम्बूल द्युतिविश-  
दोचिलासिनीनाम् ।

آداسگی کہلاتی ہے۔

مثال۔ صاف اور شفاف پانی کے غسل سے دھلے ہوئے اعضاء اور بدن کی سُرخی سے رنگین اور دل کش ہونٹ نیز خوبصورت صاف ستھرا اور نرم و نازک لباس پس آنا ہی زیور رنگینی عورتوں کے لئے بہت ہے۔  
اگر وہ کرشمہ ہائے حسن (ناز و انداز) سے محروم نہ ہوں۔

غزوہ حسنؑ۔ انتہائی خود داری کے باعث مرغوب چیز بھی بے نیازی ظاہر کرنا غزوہ حسن کہلاتا ہے۔

مثال :- دل میں صاف حمیدہ کی قدر ہونے پر بھی جو زبان سے اکثر حُرُوف میں صرف عیوب ہی ظاہر کرتی ہیں اور جو جان جائے مگر محبوب کی طرف بھروپ نظر نہیں دلتیں، انتہائی مرغوب چیز میں بھی جن کی طلب انکار ہی کے پردہ میں ظاہر ہوتی ہے وہ سارے جہان سے نرالی عادت والی نازنینان جوڑش

۹- विव्योक्तुः अतिगर्वेण वस्तुनीषेऽप्यनादरः - यथा -

यासां सत्यपि सद्गुणानुसरणे दंष्ट्राभिवृत्तिः परा. याः प्राणान् वरमर्पयन्ति न पुनः सम्पूर्णदृष्टिं प्रिये । अत्यन्तमिमं तंऽपि वस्तुति विधिया-  
सां निषेधात्मकः स्तौल्यमिव विलक्षणमकृतयोवासाः प्रसीदन्तुते ॥



آپ سے خوش رہیں۔

کرشمہ ہائے رنگین۔ انتہا درجہ کی مرغوب چیز کے حصول کے سبب پیدا ہونے والی مسرت کے باعث کچھ قسم کچھ گریہ خشک (غیر آنسوؤں کے رونا) کچھ منہسی کچھ خون کچھ غصہ کچھ تکان کے انوکھے مجموعہ کو کرشمہ ہائے رنگین کہتے ہیں۔

مثال:- نازنین دلہہ کا ہاتھ روکتی ہو (بوقت مواصلت) مگر اس طرح کہ اس کی خواہش مردہ نہ ہو جائے قدرے سکا رہٹ کے ساتھ جھڑکتی ہو اور سر ہٹنے پر بھی دل آویز گریہ خشک نمایاں کرتی ہو۔

ادائے محبت۔ محبوب کے تذکرہ کے وقت پیانہ دل کے بادۂ محبت سے لبریز ہو جانے پر نازنین کی کان کھجانے پشانی پر ہاتھ پھیرنے اور زلفوں کو پیچ و تاب دینے کی غیر ارادی حرکات کو ادائے محبت کہتے ہیں۔

۲۔ अथ किल किञ्चित्तम - स्मितशुक्लरुदितहसितवासकोधश्रमा-  
दीनां, सांकर्यकिल किल किञ्चित्तमभीष्टतमसङ्गमादिजाद्वर्षात् ॥ यथा -  
पाणिरोधमविरोधितवाक्यं, भासनाश्चमधुःस्मितगर्भाः, कामिनः  
( ७० सा० ७० प० २० पृष्ठे )

स्मक्लरुदितकरभोरुहारिशुक्लरुदितं चसुखेऽपि ॥

۲۔ अथमोद्घायितम् - तद्भावभावितेचित्तवह्नुभस्य कथाविषुमोद्घा-  
यितमितिप्राहुः कर्णकराद्वयनादिकम् - यथा - सुभग ! त्वत्कारम्भेकर्ण  
कण्डूतिलातलासा, उज्जृम्भबदनाम्भोज।भिनत्यङ्गानिसाङ्गता  
( ७० सा० ७० प० २० पृष्ठे )

مثال :- اے حسین تیرا ذکر چھڑنے پر وہ نازنین کان کھجانے لگتی ہو اور  
جائیاں اور انگڑائیاں لینا شروع کر دیتی ہو  
جھجکٹے۔ نازنین کے ہونٹ اور زلفوں پر دست درازی کرنے سے محفوظ  
ہونے پر بھی گھبراہٹ کے ساتھ سر اور ہاتھوں کو خاص طور سے چلانے کو جھجک  
کتے ہیں۔

مثال :- دلبرے نازنین کو پل کی مانند ہونٹ کٹ جانے پر اس چنچل لنگن  
سے مزین ہاتھ گویا درد کے مارے ہنسنے لگتا تھا۔  
گھبراہٹ :- محبوب کی آمد پر فطرت اور اشتیاق کے سبب سے جلدی  
میں زیورات و دیگر آرائشوں کو بے محل (ایک دوسرے کی جگہ، استعمال کرنا  
گھبراہٹ کہلاتا ہے)۔

مثال :- محبوب کا باہر آجانا سن کر آرائش کرتے وقت نازنین نے جلدی میں  
گھبراہٹ تو رہے پر لگایا اور ہمارے آنکھوں میں اسی طرح بجائے پیشانی کے زخموں

۱—अथकुट्टमितम्—केशस्तनाधरादीनां ग्रहेहर्षेऽपि संभ्रमात्. आहुः—  
कुट्टमितं नाम शिरः करविधूतनम्—यथा—पल्लवापमितसाम्यसपक्षं दृष्ट-  
वत्यधरविम्बमभीष्टे. पर्यकुजिसहजेवतरुश्यास्तारलोत्तवलयेन करेण ।

२—अथविभ्रमः—त्वय्याहर्षरागादेर्दयिनाभमनादिषु कास्थानेभूषणा-  
दीनां विन्यासो विभ्रमो मतः—यथा—श्रुत्वायान्ते वहिःकान्तं समाप्त-  
विमूषया, आलेऽञ्जनं दशोत्तल्लिकाकपांलेतिलकः कृतः ।

کوٹیکے سے سجایا۔

نزاکت۔ اعضا کا آہستگی سے زمین پر رکھا نزاکت کہلاتا ہے۔

مثال :- گھنگرو کی جھنکار سے وسیع اور نازک آواز پیدا کرتی ہوئی اور نزاکت سے بامیں پیر کو گردش دیتی اور دوسرے کو آہستہ سے رکھتی ہوئی وہ منہ کی چال چلنے والی نازنین غلبہ عشق کے سبب سے دھیمی اور ستانہ چال سے گئی۔

نازیکہ خوش قسمتی اور شباب کے گھنڈے سے پیدا ہونے والی حالت دل کو ناز کہتے ہیں۔

مثال :- (کسی عورت کا اپنی سوکن سے کلام ہی) میرے رخسار کو محبوب (شوہر) کا بنایا ہوا پھول زینت بخش رہا ہی اس خیال کی وجہ سے تو گھنڈ نہ کر اگر دشمن رعشہ خلل انداز نہ ہوتا تو کیا تیرا جیسا پھول اور کے (میرے) رخسار پر نہ ہوتا۔ اس قول سے یہ مفہوم مترشح ہوتا ہے کہ تو مو اصلیت محبوب کے وقت بھی پتھر کے ٹکڑے کی طرح بے حس بیٹھی رہتی ہی اور میرے ذکی افس رخساروں پر رعشہ پیدا ہو جانے کی وجہ سے پھول نہیں بن سکتا۔

۱. अथललितम्-सुकुमारतयाङ्गानांलित्यासौ। यथा-मुखतरकल नूपुरासुनादं..... ( ३० सा० ३० प० २० पृष्ठे )

२-अथमदः-मदाविकारः सौभाग्यशौचनाद्यवतपञ्जः-यथा-  
मागवेमुद्गद्व कपोता तले चकाम्बित, कामनस्पदस्तलितानिनायम मञ्जरीति,  
अन्यापिकि नखलु माजनमीदृशीनां, वेरानवेद्वतिवपुस्त रायः ॥

: ३० सा० ३० प० २१ पृष्ठे

جھپٹ لے۔ شرم کی وجہ سے کہنے کے وقت بھی بات کا نہ کہنا جھپٹا کر  
 مثال :- دور و دراز کے سفر سے واپسی پر جب میں نے خیریت پوچھی تو  
 وہ کچھ نہ بولی، لیکن اُس کی آنسو بھری آنکھوں نے سارا حال کہہ دیا۔  
 سوزش لے۔ محبوب کی جدائی میں غلبہ شوق کی کیفیت کو سوزش کہتے ہیں۔  
 مثال :- تمھارے فراق میں وہ نازک بدن بے سانس لیتی ہو زمین پر  
 لوٹتی ہو۔ تمھارا راستہ دیکھتی، دیر تک روتی، اور اپنے لاغر ہاتھوں کو  
 ادھر ادھر ٹپکتی ہو۔ اے جان سے زیادہ عزیز! خواب ہی میں تمھارا وصل  
 ہو جائے اس امید میں نیند کی آرزو کرتی ہو، لیکن بد قسمتی اُسے سونے  
 بھی نہیں دیتی۔

۱—अथविद्वत्तम्—यत्कव्यकालेऽप्यवचोव्रीडयाविद्वत्तमतम्-यथा-  
 दूरानतेन कुशलपृष्ठानोवाचसामयाकिञ्चित्, पर्यश्रुणीतुनयनेतस्याः  
 कथयाम्बभूवतुः सर्वम् ॥

۲—अथतपनम्—तपनं प्रियविच्छेदेस्मरावेगोत्थचेष्टितम्—यथा—  
 श्वासान् मुञ्चतिभूतलेविलुठतित्वन्मार्गमालोकते । दीर्घरोदिति विक्षि-  
 पत्यतद्वतः क्षामांभुजावल्लरीं, किंचप्राणसमानकाङ्क्षितवतीस्थप्नेऽपिते-  
 संगमं, निद्रांवाञ्छतिनप्रयच्छति पुनदग्धोविधिस्तामपि

تجاہل شکی۔ جانی بچانی چیز کو بھی محبوب کے سامنے انجان بن کر پوچھنے کو تجاہل شکی کہتے ہیں۔

مثال :- اے مترنج ! میرے کنگن میں جڑا ہوا موتی جن کا پھل ہے۔ وہ کیسے پڑیں اور کس گاؤں میں کس نے لگائے ہیں؟

لگاؤٹ<sup>۱</sup>۔ محبوب کے پاس زیورات سے قیم آراستہ ہو کر جانا اور بسبب ادھر ادھر دیکھنا نیز آہستہ سے کچھ راز کنا لگاؤٹ کہلاتا ہے۔

مثال :- جوڑے کو آدھا سنوارتی ہو اور ٹیکا بھی آدھا ہی لگاتی ہو کچھ راز کستی عداوت خیر ہو کر ادھر ادھر دیکھنے لگتی ہو۔

اشتیاق<sup>۲</sup> :- دل کش چیز کے دیکھنے کے لئے بے قرار ہونے کو اشتیاق کہتے ہیں۔

۱—अथमौग्यम्—अज्ञानादिवया पृच्छा, प्रतीतस्यापिवस्तुन बलमस्यपुरः प्रीकमौग्यं, तत्तत्त्ववेदिभिः । यथा—केद्रुमास्ते कवाग्रामे सन्तिकेन प्ररोपिताः, नाथ ! मत्कङ्कणन्यस्तं येषांमुक्ताफलफलम् ।

२—अथविक्षेपः—भूषणानामर्थरचना, मिथ्याविषयवेक्षणम् रम्या-ख्यानमीषच्चविक्षेपोदयितान्तिकं—यथा—धम्मिल्लमर्धयुकं कलयति-तिलकं तथाऽसकलं, किंचिद्वदनिरवृत्तं वकितं विषयविलोकतेतन्वी

३—अथकुतूहलम् रम्यवस्तुतन्मालीके लोलनास्यात्कुतूहलम् यथा प्रसाधिकालम्वितमग्रपादमाक्षिप्यकाचिद्भ्रवराममेव । उत्सृष्टलीलागति-रागवाक्तादलककाङ्क्षापदवीततान ॥

مثال :- کسی عورت نے ہمارے (لاکھ کا رس) لگانے والی کے ہاتھ سے اپنے گیلے ہی پر کو جھٹک کر نیزا بہتہ خرامی چھوڑ تیز رفتاری سے چل کر جہاں سے برات کا جلوس دکھائی دیتا تھا اس غرفہ (کھر کی) تک راستے کو ہمارے رنگ دیا۔

خندہ بہاریں :- جوانی کی اُننگ سے پیدا ہونے والی بے سبب گفتگی اور تازہ روئی کو خندہ بہاریں کہتے ہیں۔

مثال

چوں کہ یہ راحتِ دل نازنین اچانک منہں پڑی اس سے قطعی طور پر معلوم ہوتا ہے کہ اس کے دل میں عشق کے دیوتا کا اٹل راج ہو رہا ہے۔  
چونکہ کتنا - محبوب کے آگے بلا کسی سبب کے خواہ مخواہ ڈرنا اور گھبرانا چونکہ کتنا کہلاتا ہے۔

۱ - अथहसितम् - हसितं तुवृथाहासो यौवनोद्भेदसम्भवः - यथा -  
अकस्मान्देवतम्बज्जीजहासयदियंपुनः, नूनं प्रसूनवाणोऽस्यां स्वाराज्य-  
मधितिष्ठति

( उ० सा० उ० प० २२ पृष्ठे )

२ - अथचकितम् - कुतोऽपिदयितस्याप्रेचकितंभयसंभ्रमः यथा -  
अस्मन्महोच्चलशफरीविधट्टिनोरुर्वामोरुतिशयमापविभ्रमस्य, क्षुब्धमिति  
प्रसभमहोविनापिदेतो, लीलाभिः किमुसतिकारणे तद्वयः ।

مثال: چنچل مچھلی کے ران پر ٹکرا جانے سے اس خوف زدہ نازنین  
 پر مدہوشی کی انتہائی حالت طاری ہو گئی جس کی وجہ سے وہ یکدم ٹرپ  
 گئی، اٹھتی جوانی میں عورتیں باقضائے ادائے معشوقانہ یوں ہی نہانی  
 خوف زدہ ہو جایا کرتی ہیں پھر جب ڈرنے کا سبب موجود ہو تو کہتا ہی کیا  
 ملاعتؔ محبوب کے ساتھ سیر و تفریح میں نازنین کی حرکات خوش طبعی  
 کو ملاعت کتے ہیں۔

مثال

آنکھوں میں لگی ہوئی زر گل کو چھونک دور نہ کر سکتے ہوئے محبوب کو اُس  
 مشاق عورت نے..... وھکا دیا۔

१—अथ कलिः—विहारे सहकान्तेन कीडितं कलिरुच्यते—यथा—  
 व्यपाहितुं लोचनं तोमुखा निहिरपायनं किल पुष्पजं रजः.....

( उ० सा० उ० प० २२ पृष्ठे )



# چوتھا باب

اثر

اثر۔ سیٹا و دیگر محرک اساسی اور چاند اور اُس کے مثل اسباب دیکھنے سے  
ہیرو (رام وغیرہ) کے دل میں جو جذبات ابھرتے ہیں اُن کو خارج میں نکالتا ہوں  
پر (ظاہر کرنے والا اور جو عام طور پر محبت اور دوسرے جذبات کا معلول  
کہلاتا ہے وہی ڈراما اور شاعری کی اصطلاح میں لفظ اثر سے تعبیر کیا جاتا ہے۔  
وہ کیا ہے۔ عورتوں کے سابق الذکر جسمانی اور فطری زیورات حسن و اُزات  
جسمانی یعنی جسم پر طاری ہونے والی حسب ذیل آٹھ مخصوص صفتیں نیز جذبات  
مستقلہ کے باعث جو دیگر حرکات و سکنات انسان سے صادر ہوتے ہیں وہ

۱- اُپانہ اُپاوا:- اُدوہد کارणे स्वैः स्वैर्बहिः भावप्रकाशयन्, लोके यः  
कार्यरूपः सोऽनुभावः काव्यनाट्ययोः ॥ ३० सा० ३० परि० २४ पृष्ठे ।

۲- ک: पुनरसावित्याह-उक्ता: स्त्रीयामलङ्काशः अङ्गजाश्चस्वभा-  
वज्ञाः । तद्रूपाः सात्विकाभावास्तथा चेष्टाः परा अपि ॥



اثرات کمالتے ہیں۔

آٹھ چیزیں وارداتِ جسمانی کمالتی ہیں۔ سکتہ۔ پسینہ۔ اشتہار (بدن پر رونگٹے کھڑے ہونا)۔

تغیرِ آواز۔ کپکپی۔ تبدیلیِ رنگت۔ آنسو۔ بیہوشی۔

خوشی اور مرض وغیرہ کے سبب ہاتھ پیر کی حرکات کو رُک جانے کو سکتہ کہتے ہیں۔

متو اصلت۔ تمازتِ آفتاب، محنت اور اس کے حامل اسباب کی وجہ سے جسم کی جلد سے نکلے ہوئے پانی کو پسینہ کہتے ہیں۔

خوشی، تجسّ اور خوشی کے سبب جسم پر رونگٹے کھڑے ہو جانے کا نام اشتہار کہتے ہیں۔

تغیرِ آواز کہتے ہیں۔

۱۔ विकाराः सत्वसम्भूताः सात्विकाः परिकीर्तिताः — केतेत्याह -  
सम्मः स्वेदाऽथरोमाञ्जः स्वरभङ्गोऽथवेपथुः ॥ वैषाद्यमधुप्रलय  
इत्यष्टौसात्विकाःस्मृताः ॥

۲—तत्र सत्वसम्भूताप्रतीक्षातोभयहर्षामयादिभिः ( ३० सा० ३०  
१०२४ पृष्ठे )

—वपुर्जलोद्गमः स्वेदोरतिघर्मश्रमादिभिः ॥

—हर्षाद्भुतमयादिभ्योरोमाञ्जोरोमविक्रिया

—प्रदर्समदगोडाद्यैर्वैस्वर्यगद्गद्विदुः ।

—रागाद्वैषश्रमादिभ्यः कम्पोनात्रस्यवेपथुः ॥

لے بیج۔ مستی اور غصہ کے سبب رنگ کے بدل جانے کو تبدیلی رنگت کہتے ہیں۔  
 غصہ رنج اور خوشی سے پیدا ہونے والے آنکھ کے پانی کو آنسو کہتے ہیں۔  
 راحت یا رنج کے سبب حرکات الارادی اور عقل کے قفا ہو جانے کے کو بہوشی  
 کہتے ہیں۔

مثال: جسم کو چھونے سے اُس نازنین کی کنول کے پھول جیسی آنکھیں  
 کچھ کھلنے لگی ہیں اور اقشقرار سے موصوف اس کا سارا جسم تھیر کے مانند جس  
 ہو گیا ہو۔ نیز رخسار پسینے پسینے ہو رہے ہیں جس سے معلوم ہوتا ہو کہ دیگر تمامی  
 لذات سے ہٹ کر اس کا دل وصل الہی کے مانند کسی گہری خوشی میں  
 مستغرق ہو رہا ہو۔

اب بھولی اور دوشیزہ لڑکیوں کی علامات محبت تحریر کی جاتی ہیں  
 کیوں کہ جذبہ محبت کی حرکات و سکنات میں شامل ہونے کی وجہ سے وہ بھی

۱۔ - विषादमदरोषाद्यैर्वर्णन्यत्वंविचर्यता ।

۲۔ - अमृतेचोद्भववारि क्रोधदुःखप्रहर्षजम् ।

( ۳۰ سا۰ ۳۰ پ۰ ۲۵-۲۶ پڑھئے )

۳۔ - प्रलयः सुखदुःखाभ्यांचिष्टः । ज्ञाननिराकृतिः

۴۔ - यथा — तनुस्पर्शादस्यादरमुकुलितेहन्तनयने, उदञ्चद्रोमाकृचं  
 ब्रजतिजङ्गतामङ्गमखिलम्, कपोलौघमाद्रौधुवमुपरतामेषविषयं, मनः  
 सान्द्रानन्दं स्पृशतिक्षितिः ब्रह्मपरमम् ॥ ( ۳۰ سا۰ ۳۰ پ۰ ۲۶ پڑھئے )

“ काश्चताः पराश्चेष्टा इत्यपेक्षायाम् ” —

— अथ मुग्धाकन्ययोरनुगणैर्ज्ञितानि

اثرات میں داخل ہیں۔ بھولی اور کنواری لڑکی محبوب کو دیکھ کر شرعاً جاتی ہے اس کے سامنے نہیں دیکھتی۔ چھپ کر یا پھرتے یا جاتے وقت اس پر نگاہیں ڈالتی ہے۔ بار بار دریافت کرتے پر بھی سچی گردن کے بھرائی ہوئی آواز سے آہستہ آہستہ دلبر سے کچھ کہتی ہے۔ دوسروں کی چھیڑی ہوئی پیاسے کی داستان کو محبوب کی الفت میں مستغرق نازک بدن بہت توجہ ہو کر درویدہ نگاہی کے ساتھ دیکھتا کہ اس کی کمال توجہ کو کوئی تاثر نہ لے سکتی ہے۔

عام طور پر کل عورتوں میں محبت کی حالت میں حسبِ میل حرکات سکنت (علامات محبت) نمودار ہوتے ہیں :

عورت اپنے محبوب کے پاس دیر تک ٹھہرنے کو خوش قسمتی سمجھتی ہے اور اس

۲—दृष्ट्वादर्शयति श्रीङ्गांसं मुखं नैव पश्यति । प्रच्छन्नं वा भ्रमन्तं वाति-  
क्रान्तं पश्यति प्रियम् । बहुधा पृच्छन्मानाऽपि मन्दमन्दमधोमुखी स गङ्ग-  
दस्वरं किञ्चित्प्रियं प्रायेण भाषते । अन्यैः प्रवर्तितां शश्वत्सावधाना-  
चतत्कथां शृणीत्यन्यत्र दत्ताक्षी प्रियवाला नुरागिणी ॥

( ३० सा० ३० प० २२ पृष्ठे )

२—अथ सकलानामपि नायिकानामनुरागेक्षितानि—

चिरायसविधे स्थानं प्रियस्य बहु मन्यते । विलोचनपथं चास्य गच्छत्य-  
नलङ्घिता । कापिकुन्तलसंस्पृशंसंयमव्यपदेशतः । बाहुमुत्तं दर्शयेत्कु-  
ण्डम् । आनन्दयति वागाद्यैः प्रियस्य परिचारकान् । विश्वसित्यस्य मित्रेषु  
बहुमानं करोति च । सर्वा मध्ये गुणान्ब्रूते स्वधनं प्रददाति च । सुप्तेष्व-  
पि तिष्ठति दुःखेऽस्य दुःखं धत्ते सुखे सुखम् । स्थितदृष्टिपथे दारुणं प्रिये पश्य-  
ति दूरतः । आमापते परिजनं संमुखं स्मरविक्रियम् । यत्किञ्चिदपि संवाक्य-

کے سامنے بغیر بناؤ سنگار کئے ہوئے نہیں جاتی اُن میں سے بعض تو.....  
 اپنے محبوب کے نوکر چاکروں کو شیریں کلامی سے خوش کرتی ہی اور اس کے  
 احباب کو قابلِ اعتماد سمجھتی نیز اُن کی عزت افزائی کرتی ہی۔ سہیلیوں میں مجبور کی  
 اوصاف کا ذکر چھپتی ہی اور اس پر اپنی دولت بھی بچھا دے کرتی ہی دُور سے  
 دیکھتے ہوئے مشتاق کی نظر کی زد میں کھڑی ہو کر اپنی سہیلیوں اور خادماؤں سے  
 عشق و محبت کے سوز و ساز کا بیان کرتی ہی۔ کچھ دیکھ کر یوں ہی خواہ مخواہ ہنسنے  
 لگتی ہی۔ کان کھجاتی چوٹی باندھتی کھولتی اور جابائیاں اور انگریزائیاں لیتی ہی اور  
 کسی بچے سے لپٹ کر اس کا منہ چومنے لگتی ہی اپنی سہیلی کی پیشانی ٹیکے سے سجاتی ہے،  
 پیر کے انگوٹھے سے زمین کر دینے لگتی ہی۔ ترچھی نگاہوں سے دیکھتی اور اپنا

—कुरुते, हसितमुधा । कर्णकण्डूयनंतद्वत्कवरीमाक्षसंयमौ । जृम्भते  
 स्फाटपत्यङ्गं बालमाश्लिष्यबुभुक्षति । भालेतथावयस्याया रचयेन्निलक-  
 क्रियाम् । अङ्गुष्ठाम्रेणलिखतिसकटाक्षं निरीक्षते । दधतिस्वाधरं चापि  
 व्रूतेप्रियमधोमुखी नमुञ्चतिचतेशं नायकोयत्रदृश्यते आगच्छतिगृहं  
 तस्य कार्यव्याजेन केन चित् । दत्तंकिमपिकान्तेन धृत्वाङ्गेमुहुरीक्षते ।  
 नित्यंदृश्यति तद्योगे त्रियोगे मल्लिना कृशः । मन्यते बहुतच्छीलंतस्त्रि-

यमन्यतेप्रियम् । प्रार्थयत्यल्पमृत्यानि सुप्तानपरिवर्तनैः । विकारान्  
 तात्त्विकानस्यसंमुखीनाधिगच्छति भाषतेमूनुतंस्त्रिधमनुरक्तानितम्बि-  
 नी ॥ एतेष्वधिकतज्ज्ञानि चेष्टितानिनवस्त्रियाः, मध्यमोद्धानिमध्यायाः  
 लसमानप्रपाणितु अन्यस्त्रियाः प्रगल्भायास्तथा स्युर्वाग्योषितः

ہونٹ چباتی ہو اور نیچی گردن کر کے محبوب سے ہم کلام ہوتی ہو جہاں سے  
 ہیرودکھائی دیتا ہو اس جگہ کو نہیں چھوڑتی کسی کام کے حیلہ سے ہیرو کے  
 گھرائی ہو اور اس کی دی ہوئی چیز کو بار بار دیکھتی ہو وصل میں شادان فرحان  
 اور فرقت میں ہڈھال اور لاغر رہتی ہو، معشوق کے عادات و اطوار کو  
 بہت اچھا جانتی ہو اور اس کی پیادہ کی چیزوں سے انس رکھتی ہو کم قیمت  
 چیز طلب کرتی ہو اور بوقت استراحت و خواب محبوب کی طرف سے پہلو نہیں  
 بدلتی، دلبر کے سامنے آنے پر غلبہ الفت میں مرثا اور محبت میں ڈوبی ہوئی  
 نازیں میٹھی اور پیادہ کی باتیں کرنے لگتی ہو۔  
 اُن میں نوعروس کے حرکات زیادہ شرمیلے ہوتے ہیں، متوسطہ کے کم او  
 پرانی، عورت پختہ کار اور طوائف کے بھیمانی سے پر مچھتے ہیں۔

# پانچواں باب

## منقلبات

منقلبات منقل طور پر جاگزین محبت اور دوسرے جذبات مستقل میں  
 ڈوبتے اور ابھرتے (ظاہر ہوتے اور مخفی ہوتے) شکستہ دلی وغیرہ جذبات عارضی  
 رس کی موافقت کرتے پھرتے ہیں، لہذا خاص طور پر انقلاب پذیر ہونے کی وجہ  
 سے اُن کو منقلبات کہتے ہیں۔ جب ذیل تین منقلبات مانے جاتے ہیں۔  
 شکستہ دلی (دل ٹوٹ جانا)، گھیرا ہٹ بے بسی۔ محبت، ہستی، سراسیمگی  
 غضب۔ پریشانی۔ بیداری۔ خواب۔ صرع۔ گھمڑ۔ موت۔ سستی۔ ضد انتقام

۱—अथव्यभिचारिणः-विशेषादाभिमुख्येन चरणाद्व्यभिचारिणः।  
 स्थायिन्युन्मग्ननिर्मग्नाः त्रयस्त्रिंशच्चतुर्द्विदाः—केते, इत्याह—( ७०  
 सा० ७० प० २५ पृष्ठे )

निर्वेदावेग वैन्यश्रममदजडता औग्र्यमोहौविबोधः, स्वप्नापस्मारग-  
 वोमरणमलसतामर्षनिद्रावहित्याः। औत्सुक्योन्मादशङ्काः स्मृतिमति-  
 सहिता व्याधिसत्रासलज्जा। हर्षासूयाविषादमम सधृतिचपलता  
 ग्लानिचिन्तावितर्काः ॥ (....२५ पृष्ठे)

نیز اٹھائے جذبات۔ بیانی شوق بے قراری۔ جنون۔ اندیشہ خوف یا کھٹکا۔ فکر  
فیصلہ۔ مرض۔ دل دھلنا۔ جھپٹ جانا۔ خوشی۔ حسد یا عیب غائی۔ بے حوصلگی  
سکون۔ اضطراب۔ چغل پن۔ لگان۔ فکر۔ سوچ بچار۔

انکشافِ حقیقت (معرفتِ الہی) یا مصیبت یا حسد کی وجہ سے اپنے نفس  
کو بیچ و پوچ سمجھنے کا نام شکستہ دلی یا تحقیرِ نفس ہے۔ یہ جذبہ انسان میں بچ و فکر  
پیدا کرتا ہے نیز اس کی وجہ سے نظامِ نفس میں تبدیلی ہو جاتی ہے انسان نکلتے ہیں اور  
انسان ٹھنڈی سانس بھرتا ہے۔

انکشافِ حقیقت کی وجہ سے پیدا ہونے والی شکستہ دلی کی مثال۔ افسوس  
کنکری نکل جانے کی وجہ سے گھرے میں جو سورخ ہو گیا تھا اس کے بند  
کرنے کے لئے میں نے یہ اعلیٰ درجہ کا سنگ (ایک باجا) توڑ ڈالا۔  
مصیبت کے باعث پیدا ہونے والی شکستہ دلی۔ اے بھین اگر وہ غزال چشم  
میری آنکھوں سے اوجھل رہی تو اس بے کیف زندگی اور بیکار دنیا و مافیہا  
سے مجھے کیا سروکار۔

१-तन्वज्ज्ञ नापदाभ्यादे निर्वेदः स्वावमाननम् दैव्यचिन्ताश्रुतिः श्वासः  
वैवर्ग्योऽनुसितादिभूत-यथा-मृत्कुम्भवातुकारन्ध्रप्रधानरचनाधिनाना

( उ० सा० ३० प० २५ पृष्ठे )

अथापत्ति ज्ञानिर्वेदः—यथा—यदिलक्ष्मण । सामृगेक्षगानमदीक्षा  
सर्गसमेप्यति । ( उ० रसग० ६७ पृष्ठे )

گھبراہٹ کا مفہوم واضح ہو لہذا تعریف کی ضرورت نہیں۔ یہ جب خوشی سے پیدا ہوتی ہو تو اعضا سکڑ جاتے ہیں اور جب کبھی خطرہ ناگمانی (زلزلہ وغیرہ) کی وجہ سے اس کا ظہور ہوتا ہو تو اعضا ڈھیلے پڑ جاتے ہیں۔

جو گھبراہٹ مخالف کی وجہ سے پیدا ہوتی ہو اس کی مثال حبیل ہی راجہ دشرتھ (رام چندر جی کے والد بزرگوار) اپنے آدمیوں سے گھبرا کر کہتے تھے کہ پیر دھونے کے لئے پانی لاؤ۔ مگر پرشرام دجن کی کمان رام چندر جی نے توڑی تھی، نے توجہ نہ کی اور اپنی غضبناک نظر آتش غضب کے شعہ کے مانند رام چندر جی پر ڈالی۔

مصیبت اور اس کے مثال اسباب سے پیدا ہونے والی عدم تقویت (کمزوری) جیسی کہلاتی ہو۔ اس میں انسان کا چہرہ تر جاتا ہے اور بھی اسی قسم کے دوسرے

۱—अथावेगः—आवेगः संभ्रमस्तत्रहर्षजेपिशितताङ्गता, उत्थात जे स्रस्तताऽङ्गे । तत्रशत्रुजोयथा अर्थमर्थमितिवादिनं नृपंसोऽनपेक्ष्य-भरताप्रजोयतः । सत्रतेजदहनार्चिपंततः संदधेदशमुदग्रतारकाम् ॥

( ३० सा० ३० प० २५ पृष्ठे )

१—अथदैन्यम्—दौर्गत्याद्यैरनौजस्यदैन्यं मलिनतादि कृत-यथा-वृद्धोऽन्धः पतिरेषमऊचकगतः स्मृगावशेषंयुहं । कालोऽभ्यर्णजलागमः कुशलिनीवत्सस्यवार्ताऽपिनो । यत्नात्संचिततैलविन्दुघटिकाभग्नेतिपर्या-कुला । दृष्ट्वागर्भभरालसां निजबधूंश्चश्रूःचिररोदिति ॥

( ३० सा० ३० प० २६ पृष्ठे )



آثار پیدا ہوتے ہیں۔

مثال :- بڑھا اور نابینا شوہر ٹوٹی کھاٹ پر پڑا ہو۔ گھر میں صرف تھوٹی  
(چھپر میں ٹیک لگانے کی لکڑی) باقی رہ گئی ہو۔ چھپر پر پھونس تک نہیں ہے  
موسم برسات سر پر آ رہا ہو اور لڑکے کی خیریت کا خط تک نہیں آیا۔ نیز وہ  
برتن بھی ٹوٹ گیا جس میں بڑی مشکل سے تھوڑا سا تیل جمع کر کے رکھا گیا تھا ان  
تمام باتوں کی وجہ سے ساس سخت پریشان ہوئی اور خاص کر اپنی حاملہ بہو  
کو دیکھ کر دیر تک زار و قطار روتی رہی کیوں کہ اس کے وضع محل کا زمانہ  
بہت ہی قریب تھا۔

موت و صحت اور سفر وغیرہ کی وجہ سے پیدا ہونے والی بے چینی اور بے آرائی  
کو محنت کہتے ہیں اس میں سانس چلتی ہو اور نیند آتی ہو۔

مثال :- برسر کے پھول کے مانند نازک بدن سیتا ا جو دھیا کے قریب  
ہی جلدی سے تین چار قدم چل کر بار بار رام چندرجی سے پوچھتی ہو کہ ابھی کتنا چلنا

۲-अथश्रमः—खेदोऽस्त्यध्वगत्यादेः श्वासनिद्रादिकृच्छ्रमः-यथा-  
सद्यः पुरीपरिसरेऽपिशिरीषमृद्धी, सीताजवात्त्रिचतुराणिपदानिगत्वा,  
गन्तव्यमस्तिकियदित्यसकृद्द्रवाणा, रामाश्रुणाः कृतवती प्रथमावतारम् ॥  
( ७० सा० ३० प० २६ पृष्ठे )

رہا تو پس ہیں سے شری رام چند رجب کی اشک باری شروع ہوئی۔ جس  
 بہوشی اور خوشی کی آمیزش ہو وہ جذبہ مستی سے تعبیر کیا جاتا ہو مستی شراب  
 دیگر اشیاء کی وجہ سے پیدا ہوتی ہو اس سے اعلیٰ انسان سو جاتے  
 اور متوسط گانے اور منہنے لگتے ہیں اور ادنیٰ درجہ کے لوگ دل چل  
 تے ہیں۔

مثال :- شراب کے تین دور چلنے کے بعد ان عورتوں کی عقلیں تیز ہو گئیں  
 بیت کھل گئی، اور ان میں ایسا مذاق شروع ہوا جو اپنے تعریفیانہ انداز  
 ویم سے دل کشی کے مناظر پیش کرنے کے ساتھ ساتھ راز ہائے خلوت  
 با طرف اشارے کر رہا تھا۔

مقصود کے موافق یا مخالف چیز کے دیکھنے اور سننے سے عقل میں جو عدم

۱—संमोहानन्दसम्भेदोमदोमद्योपयोगजः, अमुनाचोत्तमः शेते  
 मध्योहसतिगायति, अधमप्रकृतिश्चापिपरुषं वक्तिरोदिति—यथा—प्रा  
 भंत्रिसरकेणगतानां, वक्रवाक्यरचनारमणीयः, गूढसूचितरहस्यद्वार  
 ववृत्तेसुसुवांप्रतिहासः । ( ३० सा० ३० प० २६ पृष्ठे )

२—अथजडता—अप्रतिपत्तिर्जडता स्यादिष्टानिष्टदर्शनश्रुतिभिः  
 अनिमिषनयननिरीक्षणतूष्णीभावादयस्तत्र । यथा—व वलंतद्युवयुग  
 लमन्योन्यनिहितसजलमन्थरदृष्टि, आलोक्ष्यार्पितमिवतत्र संस्थितंशुक्ल  
 संक्षम ॥

تیقن (مجھے کیا کرنا چاہیے اس امر سے لاعلمی) پیدا ہوتا ہے اس کو سراپگی کہتے ہیں۔ اس میں انسان ٹٹٹلی باندھ کر دیکھنے لگتا ہے اور خاموشی اختیار کر لیتا ہے۔ مثال :- اس وقت وہ محبوب کی جوڑی ایک دوسرے کی طرف آنسو ہری آنکھوں سے دیکھنے لگی اور مدہوش ہو کر تصویر کی طرح بے حس و حرکت کھڑی رہ گئی۔

بہادری اور خطا وغیرہ کی وجہ سے جب انتہائی غصہ انسان پر غالب ہوتا ہے تو اسے غضب کہتے ہیں اس میں پسینہ آتا ہے، سر کلپاتا اور لرزہ پیدا ہوتا ہے اور جہیز جذبہ بطاری ہوتا ہے وہ کسی کو جھڑکتا اور کسی کو مارنے لگتا ہے۔ مثال :- ایسی نازک بدن جس کی منہستی ہوئی سہیلیاں محبت میں اگر جب اسے برس کے پھول سے مارتی تھیں تو اس کی ضرب سے بھی اس کا سر دھڑکتا سخت پر مردہ ہو جاتا تھا اس پر وار کرتے ہوئے تیرے سر پر ملک الموت کے لٹھے کے مانند میرا ہاتھ پڑے گا۔

خوف - رنج - گھبراہٹ اور فلانتہائی کی وجہ سے پیدا ہونے والی دل کی

۱-अथोप्रता-शौर्यापराधादिभवंमवेच्छरुड्वमुप्रता, तत्रस्वेदांशः कपतर्जनाताडनादयः, यथा-प्रणयसखीसलीलपरिहासरसाऽधिगतैः...

( उ० सा० उ० प० २६ पृष्ठे )

१-अथमाहः - मोहोविचित्रताभीतिदुःखावेगानुचिन्तनैः । मूर्च्छा-  
ताणानपतनभ्रमणादर्शनादिकत् यथा-तीव्राभिषङ्गप्रभवेणवृत्तिमोहेन-  
संस्तम्भयतेन्द्रियाणाम् ।

بیت کو پریشانی کہتے ہیں اس میں غشی بے شعوری گر پڑنا، چکر آنا اور دکھائی نہ  
 اور ان کے مثال آثار پیدا ہوتے ہیں۔

مثال: عشق کے دیوتا (کام دیو) کے جل کر خاک ہو جانے پر اس کی  
 بی عشق کی دیوی (رہتی) انتہائی غمگین ہو کر غش کھا کر گر پڑی اور اس غشی  
 بیوشی اور بے خبری کی وجہ سے ایک لمحہ بھر کے لئے اپنے شوہر کی موت کو  
 اس کی غشی کی ممنون احسان ہو گئی۔

نمید دور کرنے والے اسباب سے پیدا ہونے والے ہوش و حواس کو  
 ری کہتے ہیں۔ اس میں جابیاں اور انگریزیاں آتی ہیں۔

مثال: موصلت کی تکان سوتھک کر سوئے ہوئے شوہروں کے سو جانے  
 بعد سونے کے باوجود ان سے پہلے ہی جاگی ہوئیں شوہروں کی عاشق زاد  
 ان کی نمید اچٹ جانے کے خوف سے اپنی آغوش دست کو ڈھیلی نہ  
 لگائیں۔

نمید کی حالت میں چیزوں کے دیکھنے کا نام خواب ہے۔ اس میں غصہ گھبراہٹ

۲—अथविबोधः—निद्रापगमहेतुभ्योविबोधश्चेतनागमः । उ

ज्ञमङ्गनयनमीलनाङ्गावलांककृतः । यथा—चिररतिपरिवेदः

( ३० सा० ३० प० २७ पृष्ठे )

२—अथस्वप्नः—स्वप्नोनिद्रामुपेतस्यविषयास्तुभवस्तुयः—का

भयमलानिसुखदुःखादिकारकः—यथा—मामाकाशप्रणिहितभुजनि

प्लेषहेतोः, लब्धायास्तेकथमपिमयास्वप्नसन्दर्शनेन ( ३० सा० ३०

२७ पृष्ठे )

خوف ناامیدی اور رنج و راحت وغیرہ پیدا ہوتے ہیں۔

مثال :- لے بادل کے ٹکڑے ! تم میری طرف سے اس دربار  
پیغام کہنا کہ مجھے صدمہ جدائی کی وجہ سے اگر کبھی بدقت تمام نیند آتی ہے اور  
وقت خواب میں تم کو کسی طرح دیکھ کر نفل گیر ہونے کے لئے دونوں ہاتھ  
ہوں تو فضا کے آسمانی میں میرے ہاتھ پھیلے دیکھ کر میرے غم سے غمگین  
کی دیویوں بھگل پر تصرف و حکمراں روحانی ہستیاں، کے موتی کے مانند  
درختوں کے پتوں پر نظر آتے ہیں۔

آسیب وغیرہ کی وجہ سے ہوش و حواس درست نہ رہنے کو صدمہ  
اس میں انسان گر پڑتا ہے بدن میں ریشہ پیدا ہو جاتا ہے اور منہ سے کھنکھ  
ہونے لگتا ہے۔

مثال :- زمین میں پٹے اور ڈراونی آواز نکالتے ہوئے ہاتھ کی مار  
اور لمبی لمروں سے موصوف کف درد ہاں سمندر کو ہمارا ج سری کرشن  
زودہ سا خیال کیا۔

—ग्रथापस्मारः—मनःक्षेपस्त्वपस्मारोअहाद्यावेशनादिजः, भूषा-  
स्वेद फेनजालादिकारकः—यथा—आदित्यमूर्धिरसितारमुच्चैः...

( ३० स्तो ३० प २७ पृष्ठे )

اپنے اثر دولت علم اور عالی نسی کی وجہ سے پیدا ہونے والے غرور کو گھمڑ  
 کہتے ہیں اس کی وجہ سے انسان دوسروں کو ذلیل جانتا ہو۔ اٹھلا کر اعضاء  
 (ہونٹ اور انگوٹھا وغیرہ) دکھاتا ہو اور غیر ہندب حرکات میں مبتلا ہو جاتا ہو  
 مثال :- (غصہ میں آکر اسوٹھا ما کو مخاطب کر کے کرنے کہا) جب تک میرے  
 ہاتھ میں ہتھیار ہے اس وقت تک دیگر ہتھیار بندوں کی کیا ضرورت؟ اور جو  
 کام میرے ہتھیار سے نہ طے ہوا اُسے کرنے ہی والا کون ہو؟  
 تیر وغیرہ کے وار سے جان دینے کو موت کہتے ہیں۔

مثال :- رام کے پرے میں عشق کے دیوتا کے تیر سے وہ سینہ چاک کھنسی  
 سرخ صندل کے مانند بدبودار خون مل کر اپنی جان کے مالک (ملک الموت)  
 کے پاس پہنچ گئی۔

کوشش کی نفی جو تکان اور حمل وغیرہ کی وجہ سے پیدا ہو۔ سستی کہلاتی ہے

۱—अथ गर्वः—गर्वो मदः प्रभावश्रीविद्यासत्कुलतादिजः, अवज्ञासवि-  
 लासाङ्गदर्शनाविनयादिकृत्—यथा - धृतायुधोयावदहंतावदन्यैः किमा-  
 युधैः...

२—शराद्यैर्मरणं जीवत्यागोऽङ्गपतनादिकृत्—यथा—राममन्मथशरेणता  
 द्विता ( ३० सा० ३० प० २७-२८ पृष्ठे )

اس میں لوگ جمائیاں لیتے ہیں اور ایک جگہ بیٹھے رہتے ہیں۔

مثال :- بار حمل سے سُست عورت نہ تو پہلے کی طرح زیورات سے اپنے جسم کو آراستہ کرتی ہو۔ نہ اس طرح سہیلیوں ہی سوا بات چیت کرتی ہو ایک جگہ بیٹھی ہوئی بار بار جمائیاں لیتی ہو۔

اپنی برائی - اعتراض اور توہین کی وجہ سے پیدا ہونے والے ارادۂ انتقام پر ارجحانے کو ضدِ انتقام یا ہٹ کہتے ہیں۔ اس میں آنکھوں میں سرخی چھایا جاتی ہو تیوریوں پر پل پڑ جاتے ہیں انسان چڑچڑا اور بد مزاج ہو جاتا ہو۔

مثال :- (نصہ فرو کرنے کی ہدایت کرتے ہوئے رشیوں کے پرشرام کا جواب آپ تمامی حضرات کی نافرمانی کا میں کفارہ کر لوں گا، مگر راجپوتوں کو قنا کرنے کے لئے شروع کئے ہوئے اس مہیا رہ بندی کے متم بال نشان عمل (دور) وظائف میں کھنڈت نہیں ڈال سکتا۔

محنت<sup>۱۶</sup> - تکان اور سرور کی وجہ سے دل بند ہو جانے کو (اشیا خار جی سے

۱۔ अथालस्यम् - आलस्यंश्चमगर्भाच्चैर्जाड्यंजुम्भासितादिकृत-यथा-  
ततथाभूषयत्यङ्गं....।

۲۔ अथामर्षः - निन्दाक्षेपापमानादेरमर्षोऽभिनिविष्टता, नेत्रराग-  
शिरःकम्पभूमज्जोतर्जनादिकृत-यथा-प्रायश्चित्तं चरिष्यामि....।

( ७० सा० ७० प० २८ पृष्ठे )

نفس کا تعلق منقطع ہو جانے کو، نیند کہتے ہیں۔ اس میں جاملی آتی ہے اور پر کی طرف  
سانس چلتی ہے اور انگڑائیاں آتی ہیں۔

مثال :- آہستہ آہستہ کچھ بامعنی اور کچھ بے معنی الفاظ بر بڑاتی ہوئی نیند  
کی ماتی اور نیم باز آنکھوں سے موصوفہ نازک بدن میسرے دل میں گویا منقش  
ہو رہی ہے۔

خوف :- بزرگی اور شرم کی وجہ سے خوشی وغیرہ (عذبات اندرونی) کے  
آثار کو پوشیدہ کرنے کا نام اخفائے جذبات ہے اس میں انسان غیر متعلق چیزیں  
مصروف ہو جاتا ہے۔ اور بات ٹال جاتا ہے۔ نیز دوسری طرف دیکھنے لگتا ہے۔

مثال :- جب انھوں نے شادی کا تذکرہ شروع کیا اور ماد یوچی کا شادی  
کی غرض سے آنا بیان کیا۔ تو والد کے پاس نجی نظریں کئے ہوئے بیٹی پارٹی  
تفریحی کنول (کمل)، (جو کنول کا پھول برفض تفریح ہاتھ میں لیا جاتا ہے) کی ٹکڑیاں  
گنتے لگی۔

चेतः संमीलनं निद्राश्रमकृममदादिजा, जुम्भाक्षिमीलनोच्छ्वा-  
सगात्राभङ्गादिकारणम्—यथा—सार्थकानर्थकपदं भ्रुवतीमन्थराक्षरम्,  
निद्रार्धमीलिताक्षीचलिखितेवास्तिमेहदि ॥

१—अथावहित्या—भयगौरवलज्जादेर्हर्षाद्याकारगुप्तिरवहित्या, व्या-  
पारान्तरसक्त्यन्यथावभाषणं विलोकनादिकरी—यथा—एवं वादिनि-  
देशपूर्वापाश्चैव पितुरधोमुखीलीका... ( ३० सा० ३० प० २८ पृष्ठे )



حصول مقصد میں تاخیر کا نہ برداشت کر سکتا، بیقراری کہلاتی ہو۔ اس میں سوزشِ دل بڑھ جاتی ہو، طبیعت میں عجلت پیدا ہوتی ہو۔ پسینہ آتا ہو اور لمبی لمبی سانس لینے لگتی ہیں۔

مثال :- وہی میرا شوہر ہے اور وہی حیت (موسم بہار) کی رہتیں اور وہی (جس سے پہلے لذت اندوز ہو چکی ہوں) کھلی مالتی کی خوشبو میں بسی ہوئی جنگلی کدم (ایک قسم کے پھولوں کے درخت) کی تیز بواور وہی میں ہوں۔ (مقصد یہ کہ تمامی اشیاء پہلی ہی ہیں۔ کوئی چیز نئی پیدا نہیں ہوئی) مگر بھر بھی نریداندی کے کنا سے اُس بید کی جھاڑی میں تفریح و ملاعبت کرنے کے لئے میرا دل بیقرار ہو رہا ہے۔

عشق<sup>۱۹</sup> غم۔ خوف اور اُس کے مثال اسباب سے دل ٹھکانے نہ رہنے کو جنوں کہتے ہیں۔ اس میں آدمی کبھی ہنستا، کبھی روتا، کبھی گاتا اور کبھی بکوں کرنے لگتا ہے۔

अथौत्सुक्यम् - इष्टानवाप्तेरौत्सुक्यं कालक्षेपासहिष्णुता-चित्तापत्त्य-  
रास्वेद दीर्घनिः श्वसितः दिकृत् - यथा - यः कौमार्यः स एव हि वरस्ता-  
एव चैत्रक्षयाः, ते चोन्मीलितमालतीरुसम्य- प्रौढाः कदम्ब निलाः  
साक्षैवास्मितशपितवसुरतः ॥ ३० सा० ३० प० २८ २९ पृष्ठे ।

२ - अथोन्मादः - चित्तसंमोहउन्मादः कामशोकभयादिभिः प्रकृत्या-  
नवासकदितगीतप्रलयनादिकृत् - यथा - भ्रातरिरेफभवताभ्रमताभ्रमतात्  
आजाधिकाप्रियतमाममन्त्रीक्षिताकिम् ।

مثال :- اے بھائی! بھوزے! تم چاروں طرف پھرتے ہو تم نے کہیں میری عزیز ازجان محبوبہ کو بھی دیکھا؟ (بھوزے کی گنگناہٹ سے خوش ہو کر پھر کہتا ہے) اے یار کیا تم اوم (ہاں) کہتے ہو۔ اچھا تو پھر حلدی بتاؤ کہ وہ کیا کر رہی ہو۔ کدھر ہے؟ اور کس حالت میں ہے؟

دوسرے کے خود و تہدی اور اپنی بدکرداری کی وجہ سے اپنے مال کا پر غور کرنے کا نام اندیشہ خوف ہے اس میں آثارِ ذیل پیدا ہوتے ہیں۔ چہرے کا رنگ فق ہو جاتا ہے۔ آواز بھرانے لگتی ہے۔ انسان ادھر ادھر دیکھنے لگتا ہے اور منہ خشک ہو جاتا ہے۔

مثال :- جب میں اپنے انتہائی دشمن راجندر جی کی بیوی رستیا ہی کر لے آیا تو اور کیا باقی رہ گیا؟ اب اگر وہ لنکا پر حملہ آور ہوں تو اس وقت نہ معلوم کیا گزرنے لگی۔

مشابہ شے کے دیکھنے یا یاد کرنے کی وجہ سے گزشتہ واقعات کے یاد آجائے

۱—अथशङ्का—परक्रौर्यात्मदापाद्यैःशङ्काऽनयस्यतर्कणम् वैचर्यं कम्पवैस्वर्यपाश्वर्लाकास्यशोषकत्—( ३० सा० ३० प० २९ पृष्ठे )

यथा—आनीतैवमयासीताकिनानीतपुरुद्विषः । सचेदायानिलङ्गायां नजानेकि भवेत्तदा ॥ ( उक्तकाव्यप्रकाशे ११३ पृष्ठे वागनाचार्यटीका-यास्थितोऽयम् )

۱—सदृशज्ञानविन्ताद्यैर्धूसमुन्नयनादिकृत स्मृतिःपूर्वालुभूतार्थविषयज्ञानमुन्नयने—यथा—मयिसरूपदंकिञ्चित्कापिप्रणीतविलाचने । किमपिनयत्प्रप्राप्तेतिर्ग्विजृम्भिततारकं स्मिन्मुपगतामार्तोद्भा ललज्जम-वाञ्छितं कुबलयदशःस्मेरं स्मेरंस्मरामितदानमम् ॥ ( ३० सा० ३० पृष्ठे )

تذکرہ کہتے ہیں اس میں بہویں اوپر کی طرف کھینچے لگتی ہیں۔

مثال :- اس کے سامنے سے گزر کر کسی بیان سے یوں ہی میں نے کسی دوسری طرف نظر ڈالی اس وقت اس نازنین نے ترچھی اور پل نظر سے مجھے دیکھا اور اس واقعہ کو دیکھ کر مسکراتی ہوئی اپنی سہیلی کو دیکھ کر شرم سے بچی گردن کئے ہوئے کنول کے پھول سی آنکھوں والی نازنین کا متبسم چہرہ مجھے رہ رہ کر یاد آتا ہے۔

تو اعلیٰ علم النفس وغیرہ کے ذریعہ سے چیز کی حقیقت (تہ) تک پہنچنے کو فیصلہ کہتے ہیں فیصلہ کی وجہ سے مسکراہٹ اطمینان۔ صبر تسکین اور خود اعتمادی پیدا ہوتی ہے۔

مثال :- (شکنتلا کو اول مرتبہ دیکھ کر اس کے عاشق راجہ دثشت نے کہا میں یقینی طور پر یہ درویش (رشی) کی لڑکی شمر غاراجپوت (میرے) کے نکاح میں آنے کے قابل ہے۔ کیوں کہ میرا باپ قلب اس پر مائل ہو رہا ہے۔ اور ایسے شکوک مسلمات یہ برہمن کی لڑکی ہوا چپوت کی) کا فیصلہ کرنے میں پاکیزہ لوگوں کے قلب کا میلان ہی مشعل ہدایت کا کام دیتا ہے۔

۱—अथमतिः—नीतिमार्गानुष्ठत्यादेरर्थनिर्धारणमतिः । स्मेरता-  
धृतिसन्तर्पणौ बहुमानश्च तद्गवाः—यथा—असौ शयक्षत्रपस्त्रिहक्षमा, यदाय-  
मस्यामभिलाषिममनः. सनाहिसन्देहपदेषु वस्तुषु, प्रमाणमन्तः करण-  
प्रवृत्तयः । ( उ० सा० उ० १० २१ पृष्ठे )

سودا، صفرا، بلغم اور صدمہ جدائی سے پیدا ہونے والا بخار وغیرہ مرض کہلاتا ہے جب مرض صفرا سے پیدا ہوتا ہے تو زمین پر لیٹنے کی خواہش ہوتی ہے اور بلغم سے پیدا ہونے پر بدن میں کپکپی پیدا ہو جاتی ہے۔

مثال :- (دالتی یا دھونا ٹنگ میں دالتی سے اس کی سیسلی نے کہا) تیرا سفید اور دُہلا چہرہ - محبت سے لبریز سینہ اور سست جسم یہ ظاہر کر رہا ہے کہ تیرے دل میں کوئی لاعلاج مرض پوشیدہ ہے۔

عجلی کرنے اور تارہ وغیرہ ٹوٹنے سے خوف کی وجہ سے جو دل دھکے رہ جاتا ہے اسے دل دہلنا کہتے ہیں اس میں کپکپی پیدا ہوتی ہے۔

جیسے سیراب (تالاب وغیرہ میں غسل و تفریح) کرنے کے وقت رانوں میں خنجر پھیلنے کی رگڑ کی وجہ سے خوف زدہ لرزہ برآمد ہونے کا نظر دہن کی آنکھیں خنجر تھیں، پر یاں (اُسپر آئیں) سہیلیوں کو بھی دل کش معلوم ہوتی تھیں۔

۱—अथ, व्याधिः—व्याधिज्वरादिर्घातौर्भूमीच्छोत्कम्पनादिकृत् तत्रदाहमयत्वेभूमीच्छादयः, शैत्यमयत्वे उत्कम्पनादयः) यथा—पाराडुक्षामं वदनं हृदयस्य संतचालसंचवपुः । आवेदयति नितान्तं चेन्नि-यरो गंसखि ह्वन्तः ॥

२—अथब्रामः—निर्घातविद्युदुत्काद्यैस्त्रासः कम्पादिकारकः यथा—परिस्फुरन् मीनत्रिभृद्वितोत्खः, सुराङ्गनास्त्रासविलोलदृष्टयः, उपाययुः कम्पितपाणिपल्लवाः सखीजनस्यापि विलोकनीयताम् ॥

(उ० सा० उ० प० २९-३० पृष्ठे)

شہرِ مناک طرزِ عمل پیدا ہونے والی پڑمردگی (دھڑال پن) کو چھپ جانا کہتے ہیں اس میں سرخیا ہو جاتا ہے جیسے تذکر کی مثال میں ظاہر کیا گیا ہے۔  
 مقصد کے حصول کی وجہ سے دل کی سنگینی اور تازگی کو خوشی کہتے ہیں اس میں آنکھوں سے مسرت کے آنسو جاری ہوتے ہیں اور آواز میں غرض پیدا ہوتی ہے مثال :- جیسے کوئی محتاج بزرگوں کی گاڑی ہوئی دولت کے گھر سے کاٹنے دیکھ کر خوشی سے پھولانہ سمائے اسی طرح بہت دنوں کے بعد لڑکے کاٹنے دیکھنے سے چاند نکلنے کی وجہ سے موجزن سمندر (چاند کے نکلنے پر سمندر میں جوار بھاٹا پیدا ہوتا ہے) کی طرح باپ (راجہ دلیپ) اپنے آپ میں نہ سما سکا۔  
 گھمنڈ کی وجہ سے دوسروں کی خوبیاں اور ترقی نہ برداشت کر سکنے کو بدینی یا عیب نامی کہتے ہیں اس کے اثرات میں برائی کرنا۔ بھنویں ٹیڑھی کر لینا تذلیل اور غصہ وغیرہ شامل ہیں۔

مثال :- بھری مغل میں راجہ بدھشٹر نے ہمارا ج سری کرشن کی جو ہلِ تعظیم

१- अथ ब्रीडा-धाष्ट्याभावाद्ब्रीडावदनात्मनादिकृत-दुराचारात्-

यथा-मयि सकपटमिदं युक्तादाहरणे ॥

१-अथ हर्षः-हर्षस्त्विष्टावाप्तेर्मनः प्रसादांऽश्रुगद्गदादिकरः-यथा-

तमीत्यपुत्रस्य चिरात्पितामुखं निधानकुम्भस्य यथैवदुर्गतः । मुदाशरीरे प्रवमयनात्मनः पयोधिरिन्दुदयमुच्छ्रितायथा ॥

१-अथासूया-असूयान्यगुणधीनामौदत्यावसहिष्णुता-दोषोद्धो-

षमपि भेदावज्ञाकोपेक्षितादिकृत-यथा-अथ तत्र पाण्डुतनयेन मदसि-  
 पहितं संधुक्षिपः, मानमनहतनन्वेदिपतिः परवृद्धिमतसंमितादिमाननाम् ॥

و کلم کی اُسے ششپال نہ برداشت کر سکا کیوں کہ مغرور آدمیوں کا نفس دوسروں کا عروج نہیں دیکھ سکتا۔

کام کرنے کے ذرائع اور راستے کے سدود ہو جانے کی وجہ سے پیدا ہونے والی پست ہمتی اور ناامیدی کو بے حوصلگی کہتے ہیں اس میں اندر اور باہر کی طرف سانسیں آتی جاتی ہیں اور انسان مدد تلاش کرتا ہے۔

مثال :- اے سکھی! ٹیرے بالوں کی لٹوں سے باندھی ہوئی یہ تیری چوٹی مہرے کے ڈنٹے کی طرح مجھے دل کو بھاڑتی اور کالی ناگن کی طرح ڈستی ہے۔  
ایضاً - میری پیاری (سیتا) تو کس جگہ ہے جہاں کہ میری اور سرگرویہ کی دوستی اور تمام بندروں کی توثیق اور جآموان (نام ایک عقل مند کا) کی عقل مندی اور منومان کی تیز رفتاری اور نل کی پل بند کی اور لچھمن کے تیرے کار اور بے اثر ہیں۔  
ادراک حقیقت (عرفان) اور حصول مقصد دیگر اسباب سے خواہشوں کے پیچھے

۱۔ اथ ویباد: — اُپایاभावजन्मातुविषादः सत्वसंज्ञयः । निः  
श्वसोच्छ्वासहृत्सापसहायान्वेषणादिकृत्-यथा एषाकुटिलघनेनचिकुर  
कलापेन तवनिषज्जावेणिः, ममसखिदारयतिदशत्यायसयष्टिरिषकालो-  
रगोविद्वयम् ॥ यथावा—अर्थयग्रहरोद्रसख्यमपिमेवीर्यहरीणां वृथा  
प्रज्ञाजाम्भवतो नयवनगतिः पुत्रस्यवायोरपि । मार्गयग्रनविश्वकर्मतनयः  
कर्तुनस्तोऽपिक्षमः सौमित्रैरपिपत्रिणामाविषयस्तत्रप्रियाकास्तिमे ॥

अथ धृतिः—ज्ञानाभीष्टगमाद्यैस्तुसम्पूर्णस्पृहता धृतिः । सौहित्य-  
अन्वोल्लाससहासप्रतिभादिकृत्-यथा-कृत्वादीननिपीडनानिजजने घञ्हा-  
यन्नाविग्रहं, नैवालोच्यगरीयसीरपिचिरादामुष्मिकीर्याता, द्रव्योधाः

ہو جانے کو سکون کہتے ہیں۔ اس میں آسودگی اور خوشی میں ڈوبی ہوئی باتیں اور  
دلاویز سنسنی، عقل اور تمیز میں تیزی اور کشادگی اور ان کے مثال صفتیں پیدا ہوتی ہیں  
مثال :- غریبوں کا گلا گھونٹ کر، آپس کے لوگوں سے جھگڑ کر اور آخر کے  
سخت ترین عذاب کو بھلا کر جس پیٹ کے لئے میں نے دولت کی بہت سی ڈھیل  
جمع کی تھیں، وہ آج ایک مٹھی گھٹیا چادروں سے بھی بھر جاتا۔

غور و مخالفت اور خواہشات کی وجہ سے سکون کے مٹ جانے کو اضطراب  
کہتے ہیں اس میں دوسروں کو دھمکانا سخت کلامی کرنا اور بے دھڑک بے روک روک  
آزادانہ برتاؤ ہونے لگتا ہے۔

مثال :- اے بھونرے! جسم کی رگڑ اور مساس برداشت کرنے کے قابل  
دوسرے پھولوں کی سیلیوں سے اپنے دل کو خوش کرو۔ بھولی بھالی کسن زر گل  
سے خالی اس نئی چمپی کی نازک کلی کو بے وقت کیوں چھیر رہے ہو۔  
مواصلت - محنت، سوزش، دل، تشنگی اور بھوک سے پیدا ہونے والی سستی

-परिसंचिताः खलु मया यस्याः कृते साम्प्रतं, नीवाराञ्जलिनापिकेवलमहो-  
संयंकृतार्थातनुः ( ३० सा० ३० प० ३० पृष्ठे )

१-अथचपलता—मात्सर्यद्वेषरागदेव्यापल्यत्वनवस्थितिः—तत्र  
भर्त्सनपारुष्यस्वच्छः दाचरणादयः—यथा—अन्यासुतावदुपमर्दसहासु-  
म्रङ्गं लोलं विनोदयमनः सुमनोलतासु, बालामजातरजसंकलिकामका-  
लेभ्यर्थं कदर्थयसि किं न वमल्लिकायाः । ( ३० सा० ३० प० ३१ पृष्ठे )

२-अथलानिः—रत्यायासमनस्तापक्षुत्तिपासादिसंभवा, भ्ना-  
निर्निष्प्राणताकम्पकाञ्जलुत्साहतादिकत्—यथा—किसलयमिव मधुरध्वज

اور گھبراہٹ کو تکان کہتے ہیں۔ اس میں کمزوری لپکھی اور کام کرنے سے نفرت پیدا ہو جی۔  
مثال :- گچھے سے چھوٹے ہوئے نازک پتے کی مانند اس کے (رام چند  
سے جلا وطن کی ہوئی سیٹا کے) دبے اور سفید جسم کو ذل کا پھول سکھانے والا سخت  
اور طولانی غم اس طرح گھلارہا ہے جیسے اکتوبر کی سخت دھوپ کینٹکی کی اندرونی  
کوئل کو سکھا دیتی ہے۔

مقصود تک نہ پہنچنے کے سبب سے پیدا ہونے والے تفکر کو فکر کہتے ہیں اس میں تپو  
طاری ہوتی ہے۔ سانس چلتی ہے اور تکلیف پہنچتی ہے۔

مثال :- اے گل اندام ! کنول کی مانند تھیلی پر کنول سا چہرہ رکھ کر تم اس  
(کنول کے) قدیمی دشمن چاند (چاند کے مانند چہرہ) کو کھلے کنول سے ملا کر دل ہی دل  
میں نہ معلوم کیا سوچ رہی ہو۔

شک کی وجہ سے پیدا ہونے والے غور و خوض کو سوچ بچار کہتے ہیں اس میں

- नाद्विप्रलूनं, हृदयकुसुमशोषावरुणीदीर्घशोकः. ग्लपयति परिपाण्डुः

क्षामस्याःशरीरं, शरदिजमिवघर्मः केतकीपत्रगर्भम् ।

१—अथचिन्ता—ध्यानचिन्ताहितानापत्तेः शून्यताश्वासतापकृत—

यथा—कमलेनविकसितेनसंयोजयन्ताविरोधिनश्शशिनं, करतलपर्यस्त  
मुखी किं चिन्तयसिसुमुखि ! अन्तराहितहृदया ॥

२—अथवितर्कः—तर्कोविचारः सन्देहात् भ्रूशिरोऽकुलिततर्कः—

यथा—किरुहप्रिययाकयाऽचिदथवासखयाममोद्वेजितः, किंवाकारण-  
गौरवकिमपि यज्ञाद्यागतोवल्लभः, इत्यालौक्यमृगीदृशा करतलेविन्य-  
स्यवक्त्राम्बुजं, दीर्घनिः श्वसितचिरं चरदितक्षिप्ताश्चपुष्पं स्रजः ।



بھنویں ٹیرھی ہو جاتی ہیں۔ انسان سر ہلاتا اور انگلی اٹھاتا ہو۔

مثال :- کیا کسی دوسری محبوبہ نے اُسے روک لیا ؟ یا میری سہیلی ہی نے ناخوش کر دیا۔ یا کوئی خاص ضرورت پیش آگئی جس سے اب تک میرا پیارا دشوم نہیں آیا اس طرح سوچ بچار کر کے اس غزال چشم نے ہتھیلی پر کندول سے چہرہ کو لگا کر ایک ٹھنڈی سالتس بھری اور دیر تک نار و قطار روتی رہی، نیز پھولوں کے آثار بھینکے۔

ان تینتیس کے علاوہ اور بھی منقبات ہیں، چنانچہ جس رس میں جن جذبات کا ضابطہ کی رو سے اخیر تک رس بنے تک، قیام مقصود نہ ہو اس میں عارضی طور پر اگر وہ جذبات مستقلہ داخل ہو جائیں تو وہ (جذبات مستقلہ) بھی منقبات ہو جاتے ہیں، جیسے عشق کے رس میں اخیر تک لگا تار قائم رہنے کے سبب محبت ہی جذبات کہلاتی ہو لیکن شگفتہ دلی کا جذبہ درمیان میں پیدا ہونے (اگر عشق کے رس میں کہیں شگفتہ دلی کا بیان آجائے) اور مٹ جانے کی وجہ سے منقلب بن جانا، کیوں کہ اس میں منقبات کی تعریف پائی جاتی ہو۔ لہذا کہا گیا ہو کہ صرف وہی جذبات رس بننے تک قائم رہے جذبات مستقلہ ہے۔

१- तथाद्वयोऽप्यनियतेरसेस्सुर्व्याभिचारिणः — तथाद्विशङ्कारे  
तुच्छिद्यमानतयाऽवस्थानाद् रतिरेव स्थायिशब्दाच्चा, हासः पुनरु-  
पयमानो व्यभिचार्यैव व्यभिचारिलक्षणयोगात् तदुक्तं-रसावस्थः  
रसावः स्थायित्वाप्रतिपद्यते ॥ ( उ० सा० उ० प० ३१ पृष्ठे )

اب یہ بتلانے کی ضرورت ہے کہ کون کون جذباتِ مستقیم کس کس میں  
منقلب بن جاتے ہیں۔

عشق اور بہادری کے رس میں شگفتہ دلی، بہادری میں غصہ اور سکون میں  
کرامت بجائے مستقیم کے منقلب بن جاتی ہے اسی پر باتی ماندہ کہ بھی قیاس  
کرنا چاہیے۔

---

۱—तत्कस्य स्थायिनः कस्मिन् रसे संस्वारित्वम्, इत्याह - शृङ्गारवीर-  
योर्हासो वीरे क्रोधस्तथा गतः । शान्ते जुगुप्सा कथिता व्यभिचारितया पुनः ।  
इत्याद्यन्त्यत्समुन्नेयं तथा भावित बुद्धिभिः ॥ (उ० सा० उ० प० ३१-३२ पृष्ठे)

---

# چھٹا باب جذبہ مستقل

کوئی موافق یا مخالف جذبہ جس جذبہ کو چھپانہ سکے (جذبات مختلفہ کے درمیان)  
میں جو جذبہ اپنی نرالی لذت آفرینی کی وجہ سے شان امتیازی کے ساتھ غایاں رہا  
رہے) وہ لذت کی بنیاد جذبہ جذبہ مستقل کہلاتا ہے۔ ”جیسے عشق کے دس دن  
محبت چنانچہ کہا گیا ہے کہ جیسے ہار کے بہت سے دانوں میں سب کا ذریعہ  
(سہارا) ایک ہی تاگاشال ہوتا ہے۔ اسی طرح دیگر جذبات میں موجود جذبہ مستقل  
کسی دوسرے جذبہ سے ماند پڑ کر پوشیدہ نہیں ہوتا دیکھو کہ اور سب اسی کے  
قائم رہتے ہیں، بلکہ اور نشرو غایا ہوتے۔

مستقلہ کی تعداد محبت شگفتہ ولی، افسوس، غصہ، اُمنگ، خوف، کراہت،

۱—अविरुद्धाविरुद्धावायंतिरोधातुमक्षमाः । आस्वादाङ्कुरकन्दो-  
सौभावःस्थायीतिसंमतः ।

२—स्वसुखवृत्त्याभावानामन्येषामनुगामकः । नतिरोधीयतेस्थायी-  
सौषुण्यतेपरम् ।

३—तद्भेदानाह—रतिर्हासिश्चशोकद्वकोधोत्साहौभयंतथा । जुगुप्सा-

”کون“

یہ نو جذبات، جذباتِ مستقلہ کہلاتے ہیں ان کی تعریفات حسبِ ل ہیں۔  
مُرغوب چیز کی طرف چاہت کے ساتھ دل کے متوجہ ہونے کو محبت کہتے ہیں۔  
کسی کی آواز۔ لباس اور طرزِ عمل کے تغیر کو دیکھ کر دل کا کھل جانا  
ملفتہ دلی ہے۔

سیاری چیز کے مٹ جانے کی وجہ سے دل کی پریشانی کو افسوس کہتے ہیں۔  
مخالفین کی وجہ سے سختی کے ابھرنے کا نام غصہ ہے۔  
کام کے کرنے کے لئے مستقل اور پر زور محویت کو انگ کہتے ہیں۔  
کسی ظالم کی طاقت سے ظہور پذیر دل کو گھبرا دینے والا جذبہ خوف  
سلاتا ہے۔

विस्मयश्चेत्यमष्टौ प्रोक्ताः शमोऽपि च ॥ ( उ० सा० उ० प० ३२ पृष्ठे )

۱—रतिर्मनोऽनुकूलेऽर्थे मनसः प्रवणायितम् ।

२—वागादिवैकृतैश्चेतोविकासोदास इष्यते ।

३—इष्टनाशादिभिश्चेतोवैकृत्यंशोकशब्दभाक् ।

४—प्रतिकूलेषु तैश्चेत्सावबोधः क्रोध इष्यते ।

५—कार्यारम्भेषु सारम्भः स्थेयानुत्साह उच्यते ।

६—रौद्रशक्त्यानुजनितं चित्तवैकृत्यदंभयम् ।

( उ० सा० उ० प० ३२ पृष्ठे )

اور اُس کے مثال ہیرو بھی۔ چاند، صندل، بھوزے کی ستان، گنگناہٹ اور اسی قسم کی دوسری چیزیں محک میج ہوتی ہیں۔ محبت نا پرشکن ابرو اور الفت آمیز نگاہیں اس رس کے اثرات ہیں۔

غضب۔ موت، بستی اور کراہت کو چھوڑ کر بقیہ کل جذبات عارضی ہیں۔ منقلبیات بنتے ہیں اس کا جذبہ مستقل محبت ہی۔

مثال :- نئی دہلی خواب گاہ کو سونی (سیلی وغیرہ سے خالی) دیکھ کر لنگیا سے قدرے آہستہ آہستہ اٹھی اور اٹھ کر بناوٹی نیند سوئے ہوئے محبوبہ زکومہ کے چہرے کو بہت دیر تک بغور دیکھا (کہ کہیں جاگتے تو نہیں ہیں) پھر سوتا سمجھ کر بڑے اطمینان سے اس کا بوسہ لیا، لیکن اس بناوٹی نیند میں مشغول محبوب کے رخسار پر خوش کی وجہ سے، اشعار دیکھ کر اُس نو عروس کا چہرہ شرم سے نڈھال اور پژمردہ ہو گیا اور اس کے محبوب نے ہنس نہیں کر اُسے بہت دیر تک پیار کیا۔

مثال بالا میں ہیروئن کے دل میں موجود جذبہ محبت کا محرک اساسی ہیرو ہے۔ اور خواب گاہ کا خالی ہونا محک میج ہی، اطمینان سے بوسہ لینا اثر محبت ہی، آہستہ آہستہ اٹھنے سے مترشح، خوف کے ساتھ شوق مخفی، اور بغور دیکھنے سے ظاہر اور نمایاں ہونے والا خوف اور شرم منقلبیات ہیں۔ اسی طرح اس مثال میں ہیرو کی محبت کا محرک اساسی ہیروئن ہی اور اس کے چہرہ کا نڈھال ہونا میج ہے

اثر محبت ہو خوشی اور منہی جذبات عارضی یعنی منقلبیات ہیں۔ ان محرک اثر اور منقلبیات کے سمجھنے والے ناظرین عشق کے رس کی لذت سے لطف اندوز ہوتے ہیں۔ عشق کے رس کی دو قسمیں ہیں۔ فراق اور وصل۔

جب محبت ہونے پر چاہت تو گھری ہو لیکن وصل محبوب نصیب نہ ہو تو اسے فراق کہتے ہیں۔

فراق کی اندرونی تفصیل کو سمجھنے کے لئے حسبِ ذیل حالتوں کا بیان ضروری ہے۔  
 آرزو، فکر، یاد، تذکرہ، اوصاف، بے چینی، بڑ، پاگل پن، بلائے نہانی، بے حسی، موت۔ یہ دس حالتیں فراق کے وقت عشاق پر طاری ہوتی ہیں جن کی تعریفات حسبِ ذیل ہیں۔

وصل کی تمنا کا نام آرزو ہے۔  
 محبوب سے ملنے کی ترکیب سوچنے کو فکر کہتے ہیں۔

۱—तज्ज्ञेदानाह—विप्रलम्भोऽथसंभोग इत्येषद्विविधोमतः ।

२—तत्र-यत्रतुरतिः प्रकृष्टा नाभीष्टमुपैतिविप्रलम्भोऽसौ

३—अभिलाषश्चिन्तास्मृतिगुणकयनोद्वेगसंप्रलापाश्च । उन्मादोऽथव्याधिर्जडतामृतिरितिदशा अत्र कामदशाः ।

४—तत्र अभिलाषः स्पृहा । ( उ० सा० उ० प० ३३ पृष्ठे )

—चिन्ता प्राप्त्युपायादिचिन्तनम् ।

ذی شعور اور غیر ذی شعور کی تمیز نہ رہنا پاگل پن ہے۔  
 دل کے بہکنے سے پیدا ہونے والی تپکی باتوں کو بڑھتے ہیں۔  
 ٹھنڈی سانسیں بدن میں زردی اور لاغری پیدا کرنے والی اندرونی کے  
 کو بلائے نہاتی کہتے ہیں۔

اعضا اور قلب کے بے حس و حرکت ہونے کا نام بے حس ہے۔  
 بقیہ حالتیں واضح ہیں اور تعریف کی محتاج نہیں۔  
 واقعی دیدار سے پیدا ہونے والی آرزو کی ”مثال“ اس بھولی جیتون والی  
 حسینہ کے محبت آلود الفت سے پرشاسائی کی وجہ سے گہری چاہت میں مستغرق  
 فطری طور پر دل کش اور شیریں وہ عشقیہ حرکات و سکنات کیا میری وجہ سے کبھی  
 ہوں گے جن کو ذرا یاد کرتے ہی فوراً آنکھ وغیرہ حواس خارجی کے مشاغل رک  
 کر میری روح ایک گہری مسرت میں محو ہو جاتی ہے۔“

- ۱ — उन्मादश्चापरिच्छेदोचेतनाचेतनेष्वपि ।
- ۲ — अलक्ष्यवाक्प्रलापः स्यात्चेतसोभ्रमणद्भ्रमम् ।
- ۳ — व्याधिस्तुदीर्घनिः श्वासपाराडुताकुशतादयः
- ۴ — जडता हीनचेष्टत्वमङ्गानामनसस्तथा ।
- ۵ — प्रेमाद्राः प्रणयस्पृशः परिचयादुद्धारागोदया — स्तास्तामुग्धः  
 शोनिसर्गमधुराश्चेष्टाभवेयुर्मयि । यास्वन्तः करणस्यवाह्यकरणव्यापार-  
 रोधीक्षणा, दाशंसापरिकल्पितास्वपिभवत्यानन्दसान्द्रोलयः ।

( ३० सा० ३० प० ३३ पृष्ठे )

۱۔ عملیات (ورد و وظائف) کے ذریعہ سے دیدار پہنچنے پر جو پذیراؤ کی مثال -  
عشق کے دیوتا کی حقیقی دولت اس غزال حشیم کو میں کیسے دیکھوں گا اس  
سوچ میں پریشان ہیر و کورات میں نیند نہیں آئی، اس مقام پر کسی ہیر و کورات  
کے زور سے دیکھ کر مشاق ہیر و کورات کا نظر ظاہر ہو رہا ہے۔

بے چینی کی مثال :- تمھاری جدائی میں وہ نازک بدن لمبی لمبی سائیں لیتی ہو  
زمین پر لوٹتی ہو تمھاری راہ دیکھتی ہو۔ دیر تک گریہ و زاری میں مبتلا رہتی ہو  
اور اپنے لاغر ہاتھ اور دھڑکنے لگتی ہو، لے لے دلربا خواب ہی میں تمھارا وصل  
ہو جائے اسی تمنائیں نیند چاہتی ہو لیکن بد قسمتی اسے سونے بھی نہیں دیتی۔  
بڑکی کی مثال :- اکثر بچھی شب میں ذرا دیر کے لئے آنکھ لگتے ہی یہ ہماری سہیلی  
”لے ہمارا دیو کہاں جاتے ہو؟ یہ کہتی اور بڑ بڑاتی ہوئی کسی کی بناوٹی گردن  
میں ہاتھ ڈالے ہوئے جاگ اُٹھتی ہو۔

بے حسی کی مثال :- کنول کی سیج پر پڑا ہوا جسم تو بالکل بے حس ہے ہاں  
لمبی سانس سے یہ ضرور معلوم ہوتا ہے کہ ابھی جان باقی ہے۔

۱- कथमीचोकरङ्गाक्षीसाक्षात्तद्धर्मोमनोभुक् । इतिचिन्ताकुलःका-  
न्तो निद्रानैतिनिशीथिनीम् ॥

۲- यथा—श्वासान् मुञ्चतीत्यत्रोद्धृतश्लोके तपननाम स्त्री-  
लङ्कारवर्णनावसरे । ( उ० सा० उ० प० ३३-३४ पृष्ठे )

۳- त्रिभागशेषासु निशासु च क्षणनिमील्यनेत्रे सहसा व्यबुध्यत । कनी-  
लकशठ ! त्रजसीत्यलक्ष्यवागसत्यकण्ठापितबाहुषधना ।

۴- विसिनीदलशयनीयेनिहितं सर्वसुनिश्चलमङ्गम् । दीर्घोनिःश्वा-

कथमीचोकरङ्गाक्षीसाक्षात्तद्धर्मोमनोभुक् । इतिचिन्ताकुलःका-



(اگر یہ رس کے مخالف ہونے کی وجہ سے موت کا بیان نہیں کیا جاتا لیکن پھر بھی موت کی مشابہ حالت کا بیان کرنا چاہئے اور موت کی تمنا کا بھی اور اگر جلدی ہی پھر زندگی نصیب ہو جائے تو موت کا بھی بیان کر دیا جاتا ہے۔)  
 پہلی مثال: ”وہ نازک بدن ہار سنگھار کے پھول کھلے دیکھ کر تو کسی کسی طرح زندگی قائم رکھ سکی لیکن اس وقت مرغ کی اذان سن کر بیچاری نہ معلوم کس حالت میں ہوگی (ہار سنگھار کے پھول آدھی رات کو کھلتے ہیں، آدھی رات تک کھلا انتظار کرتے کرتے انھیں دیکھ کر آتشِ جدائی سے پریشان وہ نازنین کسی نہ کسی طرح زندہ رہی مگر اب مرغ کی آواز سے صبح سمجھ کر نہ معلوم کس حال میں ہوگی؟“  
 دوسری مثال: ”بھونرے اپنی متانہ گنگنا ہٹ سے اطراف کو پر کریں۔ صحرائی صندل سے آئی ہوئی صندل بنیر ہوا آہستہ آہستہ چلتی رہے۔ آموں کے بو پڑھتی ہوئی مست کوئل پانچویں سُر میں اپنی شیریں راگنی الاپتی رہے اور پھر سے بلی

۱—रसविच्छेदहेतुत्वान्मरणं नैववर्ग्यते । जातप्रायं तुतद्वाच्यं  
 चेतसा काङ्क्षितंतथा । वर्ग्यतेऽपिषदिप्रत्युज्जीवनस्याददुरतः ।

( ३० सा० ३० प० ३४ पृष्ठे )

۲—शोफालिकाविदलितामवलोक्यतन्वी, प्राणान्कथंचिदपिधार-  
 यितुं प्रभृता । आकर्षयत्संप्रतिरुतंचरणायुधानां, किंवाभविष्यतिनवेक्षि-  
 तपस्विनीसा ।

۳—रोजग्धाः परिपूरयन्तु हरितो भङ्गारकोलाहले मन्दमन्दमुप-  
 तुचन्दनवनीजातो नभस्वानपि, माद्यन्तः कलयन्तु चूतशिखरे केलीपिकः  
 पञ्चमं, प्राणाः सत्वरमद्मसार कठिनागच्छन्तु गच्छन्त्वमी ॥

( ३० सा० ३० प० ३४ पृष्ठे )

سخت ترمیری جان بھی اب رخصت ہو۔“

تیسری مثال موت کی :- جیسے کا دبیری نامی کتاب میں پنڈریک کی موت اور اسی کے دوبارہ زندہ ہونے کا بیان ہے۔

فراق کی چار قسمیں ہیں۔ پہلا رنگ - روٹھنا۔ پردیس جانا۔ رحم در فراق۔  
نوا تصور تری وغیرہ اوصاف حمیدہ کے سننے اور دیکھنے سے ایک دوسرے پر بال  
ہیرو اور ہیروئن کی وصل سے قبل کی حالت کا نام پہلا رنگ ہے۔

پہلا رنگ بھی تین طرح کا ہوتا ہے۔ نیلی رنگوں، کسومی، جھنجھی۔  
جو اوپری چمک دک تو زیادہ نہ دکھائے لیکن دل سے کبھی جدا نہ ہو وہ نیلی  
رنگ کہلاتا ہے۔ جیسے لاچندرا اور سیتا کا رنگ محبت۔  
کسومی رنگ وہ ہوتا ہے جس میں دل کشتی بہت ہو لیکن قائم نہ رہے۔

۱-कादम्बयीमहाश्वेतापुरादरीकवृत्तान्ते (उ० सा० उ० प० ३४ पृष्ठे)

२-सच पूर्वरागमानप्रवासकरुणात्मकश्चतुर्धास्यात्  
(उ० सा० उ० प० ३३ पृष्ठे)

३-अवगाहशोनाद्वापिमिथः संरुदरागयोः । दशान्निशेषोयोऽप्राप्तौ पूर्व  
रागः स उच्यते ॥ (उ० सा० उ० प० ३३ पृष्ठे)

४-नीली कसुम्भं मञ्जिष्ठा पूर्वरागोऽपिचत्रिधा (उ० सा० उ०  
प० ३४ पृष्ठे)

५-तत्र नचातिशोभतेयथापैतिप्रेममनोगतम् । तन्नीलीरागमाख्या  
तंयथाओरामसीतयोः ॥ (उ० सा० उ० प० ३५ पृष्ठे)

६-कसुम्भरागं तत्प्राहुर्दपैतिचशोभते ॥

مجھے بھی زنگ اُسے کہتے ہیں جس میں لکشی بھی ہو اور قیام بھی  
غصہ ہو جانے کا نام روٹھنا ہے۔ یہ دو طرح کا ہوتا ہے۔ ایک محبت سے پہلے  
ہوتا ہے دوسرا قربت کی آگ سے محبت کی اٹھی رفتار ہوتی ہے اس لئے دونوں  
کے دل میں پوری محبت ہونے پر بھی جو بلا سبب ایک دوسرے پر غصہ پیدا  
ہو اُسے محبت کا روٹھنا کہتے ہیں۔

محبت میں ہیرو کے روٹھنے کی مثال :- (مخورت اپنے شوہر سے کتنی ہی  
ننید کا بہانہ کر کے یوں ہی آنکھیں میچنے والے حضرت! مجھے بھی تھوڑی جاگہ  
رخسار چھوٹنے سے متشور الاعضا رہا تا جی (شاہ صاحب) اب کبھی دیر ہوگی  
دونوں کے ایک ہی وقت روٹھنے کی مثال :- دونوں کے دونوں محبت کی وجہ سے  
روٹھے ہیں۔ دونوں ہی بناوٹی ننید سو رہے ہیں اور آہستہ آہستہ رک رک کر

۱- मञ्जिष्ठारागमाहुस्तं यन्नापैत्यतिशोभते ॥

۲-मानः कोपः सतुद्वेधा प्रणयेर्ष्यासमुद्भवः । द्वयोः प्रणयमानः  
स्यात्प्रमोदेसुमहत्यपि प्रेम्णः कुटिलगामित्वात्कोपोयः कारणं विना-तत्र-

३-नायकस्योदाहरणम्-यथा-अलीकप्रसुप्त मिथ्यानिमीक्षितान् !  
देहिसुभगममावकाशम् । गण्डशुम्भकपुलकितान् ! नपुनश्चिरयिष्यामि ॥

( ३० सा० ३० १० ३५ पृष्ठे )

۴-उभयोर्यथा-प्रणयकुपितयोर्द्वयोरलीकप्रसुप्तयोर्मानिनोः । निश्च  
लतिरुद्धनिःश्वासदत्तकर्तव्योः कोमलः, अनुनयपर्यन्तासहत्वेत्यस्य न  
विप्रलम्भभेदा किन्तुसम्भोगसंचार्यारूपमावत्वम्-यथा-

لی ہوئی ایک دوسرے کی سانپوں پر دونوں ہی کان لگائے پڑے ہیں۔ دکھیں  
ان دونوں میں کون بہادر ہو؟ اگر یہ روٹھنا منانے تک قائم ہے تو اسے عشق کے  
رس کی قسم (فراق) نہ سمجھنا چاہئے بلکہ وصل کے رس کا منقلب جانا چاہئے اس  
کی مثال حسب ذیل ہے:

بھنویں ٹیرھی کرنے پر بھی (علامتِ غصہ پیدا کرنے پر بھی) نظر زیادہ پرستیاق  
ہو جاتی ہے گفتگو بند کر دینے پر بھی ٹھہلسا (عورتوں کے غصہ کے وقت کی  
گالی منہ سکرانے لگتا ہے۔ دل سخت کر لینے پر بھی جسم میں اشتہار پیدا ہونے لگتا ہے  
پھر مھلا ان کا سامنا ہونے پر غصہ کو کیسے نباہ سکوں گی؟ جب ساری فوج ہی دوڑ  
سے جاٹے تو سپہ سالار بیچارہ کیا کرے)

اسی کی دوسری مثال :- دل میں منانے کی خواہش پیدا ہونے پر بھی اپنا  
اپنا بھرم (خود داری) قائم رکھنے کے لئے منہ پھیرے چپ چاپ علیحدہ سیج پر  
بے چین پڑے ہوئے ہیرو ہیرائن کی آہستہ آہستہ محبت بھری ترچھی نظر دوں

۲— भूमङ्गरचितेऽपिदृष्टिरधिकं सोत्कण्ठमुद्गीक्षते । रुद्धायामपि-  
द्याचिसस्मितमिदं वधान्न जायते, कार्कश्यंगमितेऽपिचेतसितनूरोमाञ्च-  
मालम्बते । दृष्टेर्निर्वहणं भविष्यतिकथं मानस्यतस्मिञ्जने ॥

( ३० स्तो ३० प ३५ पृष्ठे )

۲—यथावा—एकस्मिन्नायनेष्वङ्मुखतया वा तोत्तरं ताव्यतो—  
रस्योऽन्यस्य हृदयस्थितेऽप्यनुनये संरक्षितो गौरवं, दम्पत्योः श्वकैरपाङ्गव-  
सनान्निभीभवच्चक्षुषो-भ्रमन्मानकलिः सदासरमसव्यासक्तकण्ठग्रहः

کے ذریعے چار آنکھیں ہوتے ہی محبت کی جنگ ختم ہوگئی اور منہ ہنسے  
ہم آنکھیں شروع ہوئی۔

شوہر کا دوسری عورت میں عشق دیکھنے پر قیاس کرنے پر لکھی سون لینے پر عورتیں قیاس  
کی وجہ سے روٹھتی ہیں۔ دوسری عورت سے شوہر کی محبت کا قیاس تین طرح  
سے ہوتا ہے۔ خواب میں دوسری عورت سے متعلق باتیں بڑبڑانے کی وجہ سے  
یا شوہر میں وصل غیر کی علامتیں ملنے سے یا اچانک شوہر کے منہ سے دوسری  
عورت کا نام نکل جانے سے۔

دوسری عورت میں شوہر کا عشق دیکھ کر روٹھنے کی مثال۔ ہیر کو دوسری  
ہیروں کی آنکھوں سے زرگل پھونک کر مہاتے دیکھ کر اس عورت کی دونوں  
آنکھیں آتش غضب سے سُرخ ہو گئیں۔

وصل غیر کی علامات ملنے کی وجہ سے روٹھنے کی مثال :- جسم کی تازہ خوش  
ناخن کو کیرے سے چھپاتے ہو اور دانتوں سے زخمی ہونٹ ہاتھ سے دبائے ہوئے

۱۔ पस्युरन्यप्रियासङ्गे दृष्टेऽथानुमितेश्चुते । इष्यामानो भवेत्स्त्रीणां  
तत्र त्वनुमितिरिति विधा । उत्स्वप्नायितभोगाङ्गोत्स्वप्नलनसंभवा ।

( ३० सा० ३० प० ३५ पृष्ठे )

२۔ तत्र दृष्टेयथा — विनयनिसुदृशोदृशोः परांगं, प्रणयिनि कौसुम-  
भाननानिलेन । तदहितयुवतेरभीक्ष्णमक्षणां, ह्रयमपिरोषरजोभिरापुपूरे ॥

३۔ संभोगविज्ञेनानुमिते — यथा — नवनखपदमङ्गोपयस्यंशुकन ।  
रथगयविपुनरोऽं पाणिनादन्तदण्डं, प्रतिदिशमपरस्त्रीसङ्गशंसीविसर्प  
श्वपरिमलगन्धः केनशक्योवरीतुम् ॥ ( ३० सा० ३० प० ३५-३६ पृष्ठे )

لیکن یہ تو بتاؤ کہ دوسری عورت کے وصل کی گواہ چاروں طرف پھیلی ہوئی  
اس نئی خوشبو کو کیسے روکو گے؟

ضرورت - بددعا یا خوف کی وجہ سے ہیرو کے دوسرے دور دراز  
مقام پر چلے جانے کو پر دیں جانا کہتے ہیں۔ اس حالت میں ہیروئن کے جسم اور  
کپڑوں میں میلان، سر میں صرف ایک جوڑا (خاص طور پر آراستگی کے ساتھ  
نہ گوشتہ کر سب بالوں کی ایک چوٹی بنالینا) ہوتا ہی نیز حواں نصیب نازنین  
ٹھنڈی سنسں بھرتی ہو اور روتی اور زمین پر لٹتی ہو۔

پردیس جانے کی مثال :- کسی انتہائی ضرورت کی وجہ سے پیارا شوہر پر  
جانے کو تیار ہو۔ نازنین کو اس واقعہ سے جاں کنی کی سی تکلیف ہو رہی ہے۔  
پیش اور درد نہانی کی زیادتی کے اثر سے گھٹی ہوئی روح آنکھوں کے ذریعہ  
آنسوؤں کی شکل میں برابر بہ رہی ہو۔ اتنے میں شوہر نے باہر سے اگر محبت آمیز  
نگاہوں سے اپنی محبوبہ کو خوش کرنے کی کوشش کرتے ہوئے سفر کے لئے  
رخصت چاہی۔

१ - प्रवासोभिन्नदेशित्वं कार्याच्छापास्रसम्भ्रमात् । तत्राङ्गवेत्तमा-  
लिभ्यमेकवेत्तौधरंशिरः । निः द्वासोच्छ्वाससहदितमूमिपातादिजायते ।

( ३० सा० ३० प० ३६ पृष्ठे )

شوہر اے حسینہ! ہم جانتے ہیں اس سوال پر مجبور بننے صاف طور پر منع کرنا  
مناسب نہ سمجھا اور بدنگونی کے خوف سے اپنے کو مانع سفر نہ بنایا لیکن اپنے سر تان  
کو دہ پردہ طور پر سفر سے روکنے کے لئے جو بیخ گفتگو کی وہ حسبِ میل ہی  
عورت :- اے پردیسی جاؤ۔

مرد :- اے نازک اندام! بیکار بیخ مت کرو۔

عورت :- اے پردیسی مجھے تمہارے جانے میں کیوں رنج ہوگا۔

مرد :- اگر رنج نہیں ہے تو پھر یہ لگتا مار آنسو کیوں بہا رہی ہو۔

عورت :- تم جلدی نہیں جانتے اس لئے

مرد :- مجھے بھیجنے کے لئے تمہیں اتنی جلدی کیوں ہے؟

عورت :- تمہارے ساتھ ہی ساتھ جانے کے لئے کمر بستہ میری جان کی یہ گھڑی ہے

بہیرہ اور بہیرہ میں سے ایک کے مر جانے پر دوسرے کو جو غمگینی ہوتی ہے

۱—यामःसुन्दरि, याहिपान्थ, दयिते शोकंवृथामाकृथाः । शोकस्ते-  
गमनेकुतोमम, ततोवाष्पंकुतोमुचसि । शीघ्रं न व्रजसीति, मांगम-  
यितुंकस्मादियं तेत्वर, भूयानस्यसहत्वयाजिगमिषोर्जीवस्यमेसम्भ्रमः ॥

( उ० सा० उ० प० ३७ पृष्ठे )

२—यूनोरेकतरस्मिन्गतवतिलोकान्तरं पुनर्लभ्ये । विमनायतेयदे-  
कस्तदाभवेत्करुणाविप्रलम्भाख्यः — यथाकादम्बर्यापुराडरीकमहाश्वेता-  
वृत्तान्ते । पुनरलभ्येशरीरान्तरेणवाल्भ्येतु करुणाख्य एव रसः, किंचा-  
पाकाशसरस्वतीभाषान्तरमेवशृङ्गारः, सङ्गमप्रत्याशयारतेरुद्भवात् प्रथमं  
तुकरुणरस एव ( उ० सा० उ० प० ३७ पृष्ठे )

اس حالت کو رحم درفراق کہتے ہیں لیکن یہ قسم اسی وقت صادق آتی ہے۔ جب اس مردہ مہتی کے اسی دنیا میں اسی جسم کے ساتھ پھر ملنے کی امید ہو جیسو کا دوسری کتاب میں ہماشوتیا اور پنڈریک کا واقعہ۔ اگر پھر ملنے کی امید ٹوٹ جائے یا دوسری زندگی میں ملاقات کا سہارا ہو تب تو صرف رحم ہی کا رس ہوتا ہے لیکن پنڈریک کے مرنے پر ہاتھ غیبی کے زندگی کی خوش خبری سنانے کے بعد اس کے (پنڈریک) ملنے کی امید میں جذبہ محبت میں ایک گونہ تازگی (روئیدگی) پیدا ہو جانے کی وجہ سے اس وقت عشق کا رس تسلیم کیا جاتا ہے۔ مگر ہاتھ غیبی کی آواز سے پہلے رحم ہی کا رس ہوتا ہے۔ کیوں کہ اس وقت تک نفس کی کا دور دورہ رہتا ہے، محبت مفقود اور کالعدم ہو جاتی ہے جو عشق کے رس کی بنیاد ہے۔

ایک دوسرے کی محبت میں چورہیر اور بہیرون کا باہمی دیدار وارتباط سے مستفیض ہونا وصل کہلاتا ہے۔ بوسہ و کنار اور اس کے دیگر غیر محدود اقسام کا شمار نہیں کیا جاسکتا، اس لئے وصل کے نام سے موسوم اس کی صرف ایک ہی قسم مانی جاتی ہے۔



چھ مہینوں سوچ اور چاند طلوع اور غروب سیر دریا۔ صبح کی سہیری  
تے نوشی۔ رات کا کھیل، صندل لگانا۔ زیورات کی آراستگی اور ان کے سوا  
دوسری صاف ستھری خوش گوشتیاء کے بیان پر وصل کے مضامین مشتمل  
ہوتے ہیں یہی بہت مہنی نے کہا ہے۔

اگرچہ وصل اپنے غیر محدود قسموں کی وجہ سے قابل شمار نہیں اس وجہ سے  
ذاتی طور پر ایک ہی مانا جاتا ہے لیکن پھر بھی پہلے رنگ۔ روٹھنے۔ پڑیں جانے  
اور حسد رقابت کے بعد واقع ہونے کی وجہ سے اسے بعض لوگوں نے چار قسم  
کا مانا ہے، مقصد یہ ہے کہ وصل اس وقت تک کامل وصل نہیں ہے جب تک کہ  
فراق کے بعد واقع نہ ہو اور فراق کی چار قسمیں ہیں لہذا وصل کی بھی چار قسمیں  
ہوں، چنانچہ کہا گیا ہے کہ تغیر فراق کے وصل مکمل ہی نہیں ہوتا جیسے کسی دوسری  
مناسب چیز میں رنگنے کے بعد کپڑے پر اصلی (مقصود) رنگ خوب چڑھتا ہے  
یہی وجہ ہے کہ اکثر انار کے چھلکوں کے پانی میں کپڑے کو رنگنے کے بعد دوسرے

۱—तत्रस्याहृतुपट्कंचन्द्रादित्यौतथोदयास्तमयः । जलकेलिवनवि-  
हारप्रभातमधुपानयामिनी प्रभृतिः । अनुलेपनमूषाद्यावाच्यं शुचिमेव-  
मन्यन्ते—तथाचभरतेनाप्युक्तम् ॥

۲—किञ्च—कथितश्चतुर्विधाऽसावानन्तर्यासुपूर्वरागादिः

( उ० सा० उ० प० ३७-३८ पृष्ठे )

नविनाविप्रलम्भेनसम्भोगः पुष्टिमश्नुते । कथायितेहिद्वस्वादौ  
मूयान्तरागो विवर्धते ॥ ( उ० सा० उ० प० ३८ पृष्ठे )

دنگ میں رنگے کا رواج ہے یہ اس لئے تاکہ رنگ مقصود خوب پڑھے، اسی طرح فراق کے بعد وصل بہت ہی پر لطف اور مکمل ہوتا ہے اور فراق کی چوں کہ چار قسمیں ہیں لہذا اس کے بعد واقع ہونے والے وصل کی بھی چار ہی قسمیں ہوتیں۔  
اس کی مثالیں بخوف طوالت نظر انداز کی جاتی ہیں۔

ہنسی متغیر شکل آواز لباس اور حرکات اور سکناات کا سین کھینچے قلمے  
میں ہنسی کا رس محسوس ہونے لگتا ہے اس کا جذبہ مستقل شگفتہ دلی ہے جس شخص کی بدلی  
ہوئی شکل آواز اور پوشش کو دیکھ کر لوگ ہنستے ہیں وہ اس کا محرک اساسی ہوتا  
ہے اور اس کی حرکات ہیچ ہوتی ہیں آنکھیں سکرنا منہ اور چہرہ کا کھل جانا  
وغیرہ اس کے اثرات ہیں اور نیند سستی اور اخلائے جذبات انقلابات میں  
داخل ہیں۔

ہنسی کی چھ قسمیں ہیں ”جب آنکھوں میں کچھ شگفتگی ہو اور زار زرا ہونٹ پھریں  
تو اسے تبسم کہتے ہیں۔“

۱ विकृताकारवाक्चेष्टादेः कुहकाद्भवेत् । हास्योहासस्थायिभावः,  
विकृताकारवाक्चेष्टं यमालोक्याहसेज्जनः । तदत्रालम्बनं प्रादुस्तचेष्टोद्दी-  
पनं मतम् । अनुभावांऽन्तिसङ्कोचवदनस्मेरतादयः । निद्रालस्यावहित्याद्या,  
अत्रस्युर्व्यभिचारिणः ॥

२—हृषद्विकारासिनयनंस्मितं स्यात् स्पन्दिताधरम्

اگر افعالِ مذکور کے ساتھ کچھ دانت بھی چکنے لگیں تو اسے خندہ شیریں (نظر) کہتے ہیں۔

ان کے ساتھ ہلکی آواز بھی ہو تو اسے خندہ نازک (کٹکتا) کہتے ہیں۔ اور اگر کندھے اور سر وغیرہ میں کپکپی بھی پیدا ہو جائے تو وہ قہقہہ (کرکرہ) ہو جس میں ہنسی میں آنکھوں میں پانی بھی آجائے وہ خندہ گریاں (استغراب) ہو اور اگر منہ والے اور دھڑا دھڑا ہاتھ پیر بھی پھینکنے لگے تو وہ زہر قہ (انتہائی ہنسی) ہو بڑے لوگوں میں تبسم ہوتا ہے۔ درمیانی لوگوں میں خندہ نازک اور قہقہہ اور ادنیٰ لوگوں میں قہقہہ اور زہر قہ ہوتا ہے۔ ہنسی کی ان اقسام کی وجہ سے ہنسی کے رس کی بھی چھ قسمیں ہو جاتی ہیں۔

مثال :- وشنو شرمنا می پندت پرہنتے ہوئے کسی کا حسبِ یقین قول ہو۔ میرے اس پر جو دید منتروں کے ہر ہر ربع کی تلاوت کے ختم پر پانی (دم شہ)

۱—किञ्चिच्छब्दद्विजं तत्र हसितं कथितं बुधैः ।

۲—मधुरस्वरं विहसितम् ( ३० सा० ३० प० ३८ पृष्ठे )

۱—सांसशिरः कम्पमवहसितम् ।

۲—अणहसितं सास्त्राक्षम् ।

۳—विक्षिप्ताङ्गं अभ्यन्तगतविहसितम् ॥

۴—उच्चैष्ठानां स्मितहसिते, मध्यानां विहसितावहसिते च । नीचा-

नामपहसितं तथातिहसितं तदेव षड्भेदः ( ३० सा० ३० प० ३८ पृष्ठे )

۵—आकुञ्च्यपाणिमशुद्धिममूर्ध्नि वेद्या मन्त्रांसं प्रतिपदं पृथैः पवित्रे, तारस्वरं प्रथितं धूम्रकमयात् प्रहारं, हाहादतोऽहमितरोदिति विष्णुसामां ( ३० सा० ३० प० १०७ पृष्ठे )

کے چہنٹوں سے پاک کیا گیا تھا۔ طوائف نے تھوک کرنا پاک ہاتھ کا گھونسا بنا کر دم سے مارا۔ یہ کہہ کر ہائے ہائے کے پندت و شوشرا مار رہا ہے۔ اس مثال میں و شوشرا محرک اساسی ہے اور اس کا رونا محرک مہیج اور عاشائیوں میں پیدا ہونے والی مسکراہٹ اور قمقمہ اس کے اثرات ہیں دیکھنے والوں کی گھبراہٹ اور اضطراب اس کے منقبات میں شامل ہیں اور شگفتہ دلی جذبہ مستقل ہے۔

مرغوب اور محبوب شے کے ٹپنے اور غیر مرغوب کے حصول سے رحم کا رس نمودار ہوتا ہے۔ اس میں افسوس جذبہ مستقل ہوتا ہے اور مرے ہوئے اغراض قابل افسوس شخصیتیں، محرک اساسی ہوتے ہیں اور ان کی تجنیز و تکفین اور اس کے لوازمات محرک مہیج پھاڑیں کھانا۔ گریہ وزاری کرنا۔ لمبی سانسیں۔ بے حسی اور بڑاس کے اثرات ہیں شگفتہ دلی پریشانی صرع مرض تکیا ننگر محنت۔ بے حوصلگی۔ سہراگی جنون اور فکر منقبات میں شامل ہیں اور افسوس اس کا جذبہ مستقل ہے اسی وجہ سے اس کا شمار رحم در فراق سے علیحدہ کیا جاتا ہے کیوں کہ رحم در فراق میں پھر وصل کی

۱—इष्टनाशादनिष्ठाप्लेः करुणास्थोरसोभवेत्, शोकोऽत्रस्थायिभावः  
स्याच्छोच्यमालम्बनंमतम् । तस्यदाहादिकावस्थाभवेदुदीपनं पुनः ।  
अनुभावाद्वैतनिष्ठाभूपातकम्बितादयः । वैवश्योच्छ्वासनिः श्वास्तम्भ-  
प्रलपनानि च । निर्वेदमोहापस्मार व्याधिप्लानिस्मृतिश्रमाः । विषाद-  
जडतान्मादचिन्ताद्या व्यभिचारिणः शोकस्थापितयाभिन्नो विप्रलम्भा-  
दयंसः । विप्रलम्भेरतिः स्थायीपुनः सम्भोगहेतुकः ।

( ३० सा० ३० प० ३९ पृष्ठे )

امید قائم رہنے کی وجہ سے محبت ہی جذبہ مستقل رہتی ہو۔

مثال ۱۔ اے مادرِ محترم! یہ کہاں جانے کے لئے جلدی ہو یہ کیا ہوا؟  
ہائے دیوتاؤ! (بزرگوں کی دعائیں کہاں گئیں لعنت ہو ہماری بس رجوائی  
محترم مادر کے مرنے پر بھی صبح و سلامت ہو، جان پر آسمان ٹوٹ پڑا تیرے  
ہاتھ پیروں میں آگ دے دی گئی! آنکھیں جل رہی ہیں! اس طرح چلا چلا کر  
رونے کی وجہ سے عورتوں کی گلے میں پھنسی اور بھرائی ہوئی دردناک آوازیں  
تصور ہوں تاکہ طرح طرح سے رلا رہی تھیں اور اپنے دردناک اثر سے دُور  
کے ٹکٹے ٹکڑے کئے ڈالتی تھیں۔

اس مثال میں جذبہ مستقل افسوس ہی اس کا محرک اساسی مردہ عورت عورت  
کا جلانا اور جلانے کے لوازمات محرک بیج ہیں شہر کی عورتوں کا رونا اثرات میں  
داخل ہو۔ بے بسی نکان اور غشی اس کے منقلبات ہیں۔  
غضب ۱۔ اس میں غصہ جذبہ مستقل ہوتا ہو اور محرک اساسی دشمن او

۱—हामातस्त्वरितासि कुत्र किमिदं हादेवताः काशिपः । धिक्प्रा-  
णात् पतितोऽशनिर्हुतवहस्तेऽङ्गेषु दग्धे दशौ, इत्थं घर्घरमध्यरुद्ध करुणा-  
पीराङ्गनानामिरः । चित्रस्थानपिरोदयन्ति शतश्रा कुर्वन्ति मित्तीरपि ॥  
( ३० का० १०७ पृष्ठे )

२—रौद्रः क्रोधस्थाधिभावः, आलम्बनमरिस्तत्र तत्त्वेष्टोहीपनं  
मतम् । भूविभङ्गौष्ठनिर्देशाबाहुस्फोटनतर्जनाः । आत्मावदानकथनं,  
आयुष्टोत्पणानिच । उग्रभावेनरोमाञ्चस्वेवेषयथो मदः । अनुभावा-  
सथाक्षेपकूरसर्दशनादयः मोहामर्षादयस्तत्रभावाः स्युर्व्यभिचारिणः ।—

دشمن کی حرکات مہج ہوتی ہیں، جیسے ہونا۔ ہونٹ چبانا۔ خم ٹھوکانا۔ جھڑکی دینا اپنے پچھلے مناقب (بہادری کے اوصاف) بیان کرنا۔ ہتھیار گھمانا۔ غضب بگڑنا۔ آتش راز عرق ریزی۔ لرزہ۔ مستی یہ اس کے اثرات ہیں! اعتراض کرنا۔ غضب لوگانا۔ ڈالنا۔ پریشانی اور ضد انتقام منقلبیت میں داخل ہیں (بھنبھوڑنے۔ پھاڑ ڈالنے گھونہ مارنے۔ گرا دینے اور جنگ کے لئے بے تابی کے بیان سے یہ رس خوب چمکتا ہے، آنکھوں اور چہرہ کا غصہ سے سرخ ہو جانا اسی رس کی علامت ہے۔ بہادری میں یہ علامت نہیں پیدا ہوتی کیوں کہ بہادری کے رس میں حوصلہ جذبہ مستقل ہوتا ہے) مثال :- ”جن ہتھیار بند۔ جد و تنگن انسان صورت حیوانوں نے یہ (قل شا) گناہ کیا۔ جن لوگوں نے مشورہ دیا۔ جنھوں نے اسے دیکھا۔ دار کھا۔ سری کرشن۔“ ارجن اور بھیم سین کے ساتھ ہی ان سب کے لہو گوشت اور حرابی سے میں اطراف کے دیوتاؤں (منسکرت ادب میں ہرمت کا مالک ایک دیوتا تسلیم کیا گیا ہے) کی نیاز (دعوت) کروں گا۔

اس مثال میں غصہ جذبہ مستقل ہے اس کا محرک اساسی ارجن وغیرہ قاتل ہیں اور قاتل کے والد کی موت اور مارنے والوں کا پٹے ہاتھوں میں ہتھیار گھمانا محرک مہج

— (मुष्टिप्रहारपातनविकृतकृद्धावदारयौश्चैव । संग्रामसंग्रामाद्यैरस्योदीति-

भवेत्प्रौढा रकास्यनेत्रता चात्रमेदिनी युद्धवीरतः । (उ० सा० ३० प० ३१ पृष्ठे)

१- कृतमनुमतं दृष्ट्वायैरिवगुरुपातकं मनुजपशुभिर्निर्मयादैर्म-

धन्निहृदायुधैः । नरकरिपुण्यासाधितेषांसभीमकिरीटिनामयमहमखड्ग-

मेदोमांसैः करामिदिशां बलिम् ॥ (उ० सा० ३० प० ३६ पृष्ठे)

ہے اور قابل کا عہد مذکور (نیاز کروں گا) اثرات میں شامل ہے اور ایسا میں  
 کروں گا اس جہ سے مترشح ہونے والا گھنڈہ اس جگہ جذبہ منقلب ہے۔ اس تفصیل  
 کو سمجھنے والے تماشائی غضب کے رس سے لطف اندوز ہوتے ہیں

ہٹا دے یہ رس عالی طرت ہیرو میں پیدا ہوتا ہے۔ اس کا جذبہ مستقل حوصلہ ہے  
 اور فتح کرنے کے قابل مرد مقابل اس میں محک اساسی ہوتا ہے اور مرد مذکور  
 کی حرکات ہیج ہوتی ہیں اور معانین جنگ (متھیاریا فوج وغیرہ) کی تلاش اس  
 کے اثرات میں شامل ہے سکون فیصلہ گھنڈہ تذکرہ سوچ بچار اور استعرا اس  
 کے منقبات ہیں اور ان کا زکا رام چند جی کی فوج سے حسبِ لی خطاب کرتا ہے،  
 اٹھے بیچ پوچ بذر و اتم مت ڈرو کیوں کہ راجہ اندر کے ہاتھی کے کوہان کو  
 ریزہ ریزہ کرنے والے میرے تیر تھائے حیم پر پڑتے ہوئے شمراتے ہیں۔ اے  
 لچھن تو بھی ایک طرف ہٹ جا کیوں کہ میرے خستہ کئے لئے تو بھی مناسب محل نہیں ہے  
 مجھے تو اس رام کی تلاش ہی جس نے اپنی ترچھی ابرو کے ادنیٰ اشارہ سے سمند

۱—उत्तमप्रकृतिर्वीरउत्साहस्थायिभावकः । आलम्बनवि—

भावस्तु विजेतव्यादयो मताः । विजेतव्यादि चेष्टाद्यास्तस्योद्दीपनरूपिणः ।  
 अनुभावस्तु तत्रस्युः सहायान्वेषणादयः, संचारिणस्तु धृतिमतिगर्वस्तु-  
 तितर्करामाकुञ्चाः ॥ ( ३० सा० ३० प० ३६-४० पृष्ठे )

२—क्षुद्राः संचासमेते विजहत हरयः क्षुण्णशक्तेभकुम्भा, युष्मद्देहेषु-  
 लज्जां दधनि परममीसायकानि पतन्तः । सौमित्रे ! तिष्ठताञ्चत्वमपि न-  
 हिरुषां नन्वहं मेघनादः । किञ्चिद्भ्रूभङ्गलीलानियमितजलधिं रायमन्वे-  
 पयामि ॥ ( ३० का० १०८ पृष्ठे )

کے ہباؤ کو روک دیا ہو۔ مثال بالاسی حوصلہ جذبہ مستقل ہو اس کے محرک اساسی رام چندر جی ہیں اور سمندر کے ہباؤ کا روک دینا محرک مہج ہے کمزوروں پر بے توجہی اور رام چندر جیسے جواں دے مقابلہ کی تمنا اثرات میں داخل ہو اپنے گزشتہ کارنامے کی یاد اور میرے تیر شرماتے ہیں اس قول سے ترشح ہونے والا گہنہ منقبات میں داخل ہو۔ یہ رس فیاضی (خیرات) ترجمہ مذہبیت اور جنگ ل بہادری کے اعتبار سے چار طرح کا ہوتا ہو۔

دہشت اس رس کا جذبہ مستقل خوف ہو اور اس کا محل عورت اور ادنیٰ درجہ کے لوگ ہوتے ہیں جس سے خوف پیدا ہو وہ (شیر وغیرہ) اس میں محرک سماں اور اس کی حرکات مہج ہوتی ہیں رنگ فق ہو جانا آواز کا بھڑانا۔ بے ہوشی پسینہ پسینہ ہو جانا۔ افسردہ۔ لرزہ اور ادھر ادھر کئے لگنا اس کے اثرات ہیں اور کمرات گھبراہٹ۔ پریشانی۔ دل دہلنا۔ تکان۔ بے بسی۔ گھٹکا صرع (مرگی) کھلبلی اور موت اس کے منقبات ہیں۔

۱—सच दानधर्मयुद्धैर्दययाच समन्वितश्चतुर्धास्यात् ।

( ३० सा० ३ प० ४० पृष्ठे )

२—भयानको भयस्थायिभावः स्त्रीनीचप्रकृतिः । यस्मादुत्पद्यतेभीतिस्तदत्रालम्बनमतं चेष्टाघोरतगास्तस्य भवेदुद्दीपनं पुनः । अतुभावाऽत्रवैवर्त्यगद्वस्वरभाषणम् प्रलयस्वेदरोमाञ्चकम्पविकप्रेक्षणादयः । जुगुप्साऽऽवेगसंमोहसंत्रासग्लानिदीनताः । शङ्कापस्मारसंभ्रान्तिमृत्वाद्या व्यभिचारिणः ( ३० सा० ३० प० ४० पृष्ठे )



مثال یہ ہرن ٹیر بھی گردن کر کے تعاقب کرنے والے رتھ کی طرف بار بار دھمکی  
انداز سے دیکھ رہا ہے اور تیر لگنے کے خوف سے اُس کے بدن کا اگلا حصہ کھلے  
حصہ میں گھسا جا رہا ہے ہانپنے کے سبب سے اُس کے پھیلے منہ سے کبھر نکلے  
نصف خورہ تنکوں سے راستہ پٹ گیا ہے۔ دیکھئے بہت زیادہ چھلانگیں مارنے  
کی وجہ سے یہ (ہرن) زمین پر تو کم چل رہا ہے مگر کرہ ہوائی میں زیادہ۔  
اس مثال میں جذبہ مستقل خوف ہی اور اس کا محرک اساسی رتھ پر ہتھیار کرنا  
کرنے والا شکاری راجہ ہے۔ تیر لگنے کا خوف اور تعاقب محرک ہیج ہی اندیشہ خوف  
دل دہلانا اور محنت اس کے منقبات ہیں۔

نفرت اس رس کا جذبہ مستقل کر رہی ہے۔ بدبو وار گوشت خون اور چربی اس کے  
اساسی ہوتے ہیں اور انھیں میں کیرے کلبانا اور بدبو آنے لگنا وغیرہ اس کے  
ہیج ہیں تھوکنہ۔ منہ پھیر لینا اور آنکھیں میچ لینا اثرات ہیں۔ پریشانی صبح گھبراہٹ

प्रोवाभङ्गाभिरामंमुहुर्नुपततिस्यन्वेदसदृष्टिः,—

पश्चाद्वेनप्रविष्टःशरपतनभयाद्भयसापूर्वकायम् । दभैरध्वविलीहैः  
प्रविष्टमुखसंश्लिभिः कीर्णवत्तमा । पश्यादग्रप्लुतत्वाद्वियतियवद्वतरं  
लोकोमूर्ख्याप्रयाति ॥ ( उ० का० १०९ पृष्ठे )  
— अनुपुत्तास्थापिभावस्तुवीभत्सः कथ्यतेरसः । दुर्गन्धमांसरु-  
चिमेदास्यालुध्वनंमतम् । तत्रैवकृमिपाताद्यमुद्दीपनसुदाहृतम् । निष्टीव-  
स्यवत्तनैवत्सकोचनादयः । अनुभावस्तत्रमतास्तथास्युर्व्यभिचारिणः ।  
गोहोऽपस्मार आवेगो व्याधिश्चमरद्वयः ॥ ( उ० सा० ७० प० ३१ पृष्ठे )  
यथा-उत्कृत्योत्कृत्य कृत्ति प्रथमयप्रयूसेधभूयांसिमासात्तस्यसफिक-  
प्रपिपाडाद्यवयवसुलभान्युप्रपूतीनिजगच्छा । आर्तः पर्यस्तनेत्रः—

مرض اور موت اس کے منقلبیات ہیں۔

مثال ۱۔ یہ فائدہ کش بھوت اپنی گود میں رکھے ہوئے اس مردہ کے جسم کی کھال دھیرا دھیر کر پہلے تو کندھے، سر، پیٹھ، پنڈلی وغیرہ اعضاء کے موٹے موٹے ہونے بوجے ہوئے (لہذا) سہل الوصول بدبودار مٹھے گوشت کو کھا چکا پھر بھی گرسلی سے تنگ آنکھیں پھاڑے (گوشت ڈھونڈنے کے لئے) دانت نکالے (ہڈیوں میں سے گوشت نوچنے کے لئے) اب ہڈیوں میں چپکے اور جوڑوں میں پھوست گوشت کو بھی بغیر کسی گھبراہٹ کے بڑے شوق سے چبا رہا ہے۔

اسی مثال میں کراہت جذبہ مستقل اور اس کا محرک اساسی مردہ کی لاش ہے لاش کی چیر بھار اور اس کا گوشت کھانا محرک مہج ہی اس سین کو دیکھنے والوں کا ناگ اور منہ سکیرنا اور منہ پھیر لیتا نیز تھوکانا اس کے اثرات ہیں اور پریشانی منقلبیات میں داخل ہے۔

حیرت اس رس کا جذبہ مستقل تعجب ہی عالم آب و گل سے بالاتر دیا سوزلی

—प्रकटितदशनः प्रेतस्त्रुः कङ्काल-वङ्कस्थादस्थिसंस्थस्थपुटगतमपि कव्यम-  
व्यग्रमस्ति ॥ ( ३० का० ११० पृष्ठे )

१—अद्भुतो विस्मयस्थायिभावो, वस्तुलोकातिगमालम्बनमतम्,  
युगानांतस्यमहिमाभवेदुद्दीपनंपुनः । स्तम्भः स्वेदोऽथरोमाञ्जगद्भव-  
रसम्भ्रमाः । तथानेशविकासाद्य । अनुभावाः प्रकीर्तिताः । वितर्काऽऽ-  
वेगसम्प्राप्तिर्हर्षाद्याव्यभिचारिणः । ( ३० सा० ३ प० ४१ पृष्ठे )

यथा—चित्रं ग्रहनेषवतावतारः । कक्षास्तिरेषाऽभिनवैवभङ्गिलोकोत्तरं  
धैर्यमहोपभावः काप्याकृतिर्नूतन एषसर्पः ॥ ( ३० का० ११० पृष्ठे )

چیز اس میں محرک اساسی ہوتی ہے اور اس کے اوصاف کا بیان ہے کہ محرک پہ  
ہی اور سکتہ عرق ریزی۔ اقشعرار۔ آواز بھڑانا۔ کھلبلی اور کشادگی چشم اس کے  
اثرات میں داخل ہیں۔ سوچ بچار۔ گھیرامٹ۔ تغیر عقل اور خوشی اس کے  
منقبات میں شامل ہیں۔

مثال ”یہ متبرک ہستی نرالی ہے۔ دوسری جگہ یہ آب و تاب اور پینڈا نکال  
یہ تو ایک جدید رنگ و ڈھنگ ہے۔ اس کا استقلال عالم آب گل سے جدا گنا اور  
قدرت دونوں جہان کو مسخر کرنے والی ہے۔ اس کے اعضا کی ترکیب قوت گویائی  
کے حدود سے باہر اور اس کی تخلیق خلقت عامہ سے انوکھی ہے۔“

اس مثال میں تعجب جذبہ مستقل اور بونے کا اوتار اس کا محرک اساسی ہے  
اس کی چمک دمک اور صفات کاملہ محرک پہنچ ہیں اور اس اوتار کی مذکورہ بالا  
تعریف اثرات میں داخل ہے خوشی فیصلہ اور سکون منقبات ہیں۔  
سکون اس رس کا جذبہ مستقل سکین ہے اور محل عالی ظرف ہستی دنیا کی بنیاد

۱۔—شانت: شامسٹھا یسما:، उत्तमप्रकृतिर्मतः अनित्यत्वादिनाऽ  
शेषवस्तुनि: सारतातुया, परमात्मस्वरूपं वा तस्यालम्बनमिष्यते, पुण्या-  
धर्महरिक्षेत्रतीर्थरम्यवनादयः । महापुरुषसङ्गाद्यास्तस्योद्दीपनरूपिणः  
रोमाञ्चद्याश्चानुभावास्तथास्तुत्यभिचारिणः । निर्वेदहर्षस्मरणमति  
भूतदयादयः । ( ३० सा ३० ५० ५१ पृष्ठ )

اور بے وقعتی کا انکشاف یا خدا کی ذات اس کی محرک اساسی ہو اور اللہ والوں کی پاک قیام گاہیں متبرک مقامات - خوشنما گوشہ تنہائی اور خدارسیدہ لوگوں کی صحبت اس کے میجاست میں شامل ہیں - اقشعرار اس جذبہ کے اثرات میں سے ہے جسکے ذریعہ خوشی - تذکرہ - فیصلہ اور ترجمہ اس کے منقبات ہیں -

بعض لوگوں کا خیال ہے کہ ڈراما میں سکون کا سین نہیں کھینچا جاسکتا کیوں کہ اس میں تمامی خواہشات کے فنا ہو جانے کی وجہ سے اقشعرار وغیرہ تاثرات پیدا ہی نہیں ہوتے پھر سین کس کا کھینچا جائے گا - نیز گانا بجا نا بھی اس کے منافی ہے لہذا یہ اس صرف شاعری میں ہوتا ہے ڈراما میں نہیں مگر دوسرے لوگ اس رائے کے مخالف ہیں وہ کہتے ہیں کہ اس کا بھی سین کھینچا جاسکتا ہے اور اس سے متعلق موسیقی درخت کے مضامین وغیرہ بھی اس کے مخالف نہیں ہیں چنانچہ سنگیت کے تناکر نامی فن موسیقی کی کتاب کے آخری باب میں یہ خیال موجود ہے کہ بعض لوگ کہتے ہیں کہ ڈراما میں اٹھ ہی اس ہیں یہ درست نہیں ہے کیوں کہ ایکٹر کون سے اس کا لطف نہیں لٹھاتا

۱ - वाच्येति, अवस्थानुकूलौ सर्वविषयां परमस्वरूपस्य शान्तस्य न-  
संभवः रोमाञ्चवादि विरहेणाऽनभिनेयत्वात् गीतवाद्यादेश्चतद्विरो-  
धिः वाच्य, अष्टौ इति नाट्ये इति चोपलक्षणम्, तस्याप्यभिनेयत्वस्य-  
वद्विरोधकारात्, गीतवाद्यादिकमपि तद्विषयकं न तद्विरोधिः । अतएव-  
चर्माध्यायेन गीतयनाकर - अष्टावेवरसा नाट्येष्विति केचिदच्युदन् ।  
तद्वचनस्यतः कंचिन्नरसस्वदेवतः ।

( उ० का० टीकायां २६ पृष्ठे )

مثال - معرفت کا سین کھینچے ہوئے ابھنگیت پا دا چار یہ کے لتا ونبیل  
خیال ظاہر کرتے ہیں۔

سانپ کا بھیا تک جسم اور موتیوں کی دلکش ٹری پھولوں کی نرم و نازک سیج  
اور تچر کے سخت ٹکڑے جو انہرات کے بیش بہا ڈھیر اور مٹی کے تاجیز ڈھیلے تنکے اور  
عورتوں کی ٹولیاں اس وقت (حقیقت شناسی کی وجہ سے) میرے نزدیک  
سب مساوی ہیں اور کسی شہرک جنگل یا ملک میں اللہ اللہ کا ورد کرتے ہوئے میرا  
وقت گزر رہا ہو۔“

اس مثال میں بے ثباتی اور بے حقیقی کی وجہ سے ہیج و پلج دنیا محروک لاساسی  
ہی۔ جنگلی یا شہری پرسکون خلوت کا ہیں محروک ہیج ہیں۔ سانپ اور موتیوں کے  
ہار میں کیسانیت کی نظر اس کے اثرات میں داخل ہی۔ فیصلہ۔ خوشی۔ سکون۔ مقلبات  
ہیں اور اس کا جذبہ مستقل تسکین ہی۔

۲—अदौवाहारेवाकुमुशयनेवाहणदिव। मणौवालोष्टेवा वलव-  
तिरिपोवासुहदिव। तृणेवासैत्रणेवाममसमदशोपान्तिदिवसाः। कचित्पु-  
यपारयपेशिवशिवशिवेतिप्रलयतः।

( ७० का० ११७ पृष्ठे )

# اٹھواں باب رس کے مثلین

جذبہ غل رس - غل جذبہ - طلوع جذبہ - غروب جذبہ - آمیزش جذبہ - نیرنگی  
جذبات - یہ سب چیزیں لذت بخش ہونے کی وجہ سے مجازاً رس کہلاتی ہیں -  
کسی بیان میں امتیازی شان کے ساتھ اپنی چمک دمک کھانے والے  
منقبات - متبرک لوگوں کی محبت اور قدرت ابھرے ہوئے (جو محرک وغیرہ کے  
ذریعہ سے ترقی کر کے درجہ رس تک نہ پہنچے ہوں) جذبات مستقلہ یہ سب جذبہ  
کہلاتے ہیں ”رس کے بغیر جذبہ نہیں اور جذبہ کے بغیر رس نہیں“ اس قول کے مطابق

۱—भावसदाभासभावस्यप्रशानोदयो । सन्धिःशबलतवितिसर्वे-  
ऽपिरसनाद्रसाः ॥ ( उ० सा० उ० प० ४३ पृष्ठे )

۲—संचारिणः प्रधानानि देवादिविषयारतिः उद्बुद्धमात्रस्थायो  
च भाव इत्यभिधीयते—“ नभावहीनोऽस्तिरसो नभावोरसवर्जितः ”  
इत्युक्तदिशापरमालोचनया परमविश्रान्तिस्थानेनरसेन सहैववर्तमान  
अपि राजानुगतविवाहप्रवृत्तभृत्यवदापाततो यत्रमाधान्येनाभिव्यक्ता  
व्यभिचारिणां भावशब्दवाच्याः ( उ० सा० उ० प० ४३ पृष्ठे )

اگر دقت نظری سے دیکھا جائے جذبہ کا وجود رس کی ماتحتی میں ضرور ہوتا ہو لیکن پھر بھی جس طرح کبھی وزیر کی شادی میں مالک ہونے پر بھی راجہ دولہا کے چٹنی دیتی دیکھتے ہیں، چلتا ہو اسی طرح بعض مضامین میں رس کے مقابلہ میں منقبات کا رنگ ایک امتیازی شان پیدا کر لیتا ہے اور رس کا لطف اُس کے آگے ماند پڑ جاتا ہے یہی وجہ ہے کہ ایسی شاعری کو عذنبہ و زخشاں کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے، شان امتیازی کے ساتھ نمایاں ہونے والے منقلب کی مثال (کوئی حواں نصیب اپنے دوست سے کہہ رہا ہے) اے برادر غصہ سے منہ پھیرے ہوئے مجھے نہ چھڑو یہ اشارہ سے ظاہر کر کے روتی اور سامنے سے جاتی میں نے اپنی محبوبہ کو خواب میں دیکھا اور جب تک اُسے روک کر سینکڑوں منتوں سے مناؤں تب تک اس مردود آسمان نے میری نیند کھو دی۔

اس مثال میں لفظ مردود سے (آزادانہ طور پر) مترشح آسمان کے لئے عیب غائی شان امتیازی کے ساتھ ظاہر ہو رہی ہے اور عشق کے رس کا مفہوم لفظ جب تک اور تب تک کے داخل ہو جانے کی وجہ سے دب کر ماند پڑ گیا ہے۔

१—जानेकोपपराङ्मुखीप्रियतमास्वप्नेऽद्यदृष्टामवा । मामांसस्वृष्टपाणिनेतिवदतीगन्तुंप्रवृत्ता पुरः । नोयावत्परिरुध्यचादुकशतैराश्वत्थयामिप्रियाम् । भ्रातस्तावदहं शठेनविधितानित्परिणीकृतः ॥

( ६० का० २२० पृष्ठे )

متبرک ہستی کی محبت کے تحت میں جذبہ کی مثال :- ہمالیج سری کرشن جی  
 بازو نامی عادت (رشی) کی آمد پر حسبِ نیل خیالات ظاہر کرتے ہیں :  
 اس وقت گناہوں کو مٹانے والی آئندہ اچھائیوں کا سبب اور گزشتہ  
 اعمالِ حسنہ کی بدولت نصیب ہونے والی حضور کی زیارت انسانوں کے لئے تینوں  
 زمانوں کے اعتبار سے اپنے اندر ایک خاص جوہر قابلیت رکھتی ہے۔

اس مثال میں سری کرشن جی کی محبت کے محرک اساسی مادہ بھی ہیں اور  
 موصوف کے قابلِ زیارت ہونے کا اظہار محرک ہیج ہے۔ سری کرشن جی کا یہ  
 قول اثر جذبہ ہے اور قول مذکور سے مترشح ہونے والی خوشی جذبہٴ قلب ہے۔ اس  
 تفصیل سے واقف تماشائیوں کے دل میں جذبہٴ درخشندہ اپنی جلوہ نمائی کرتا ہے۔  
 ظلِ رُس اور جذبہ :- رُس اور جذبہ کا بیان جب غیر مناسب طور پر مقررہ  
 قواعد کے خلاف کیا جائے تو اُسے ظلِ رُس اور ظلِ جذبہ کہتے ہیں جن وجوہ سے  
 بیان میں مذکورہ بالا غیر مناسب پیدا ہو جاتی ہے ان میں سے کچھ حسبِ نیل ہیں :- شوہر

۱—हरत्यसंस्पृष्टिहेतुरेभ्यतः शुभस्यपुत्रांचरितैः कृतशुभैः ।  
 शरीरभाजं भवदीयदर्शनं व्यक्तिकालवितयेऽपि योग्यताम् ॥

( उ० का० ११६ पृष्ठे )

۲—अनौचित्यप्रवृत्त्यमाभासोरसभावयोः—

۳—उपनायकसंस्थायां मुनिगुरुगत्नीगतायां च । द्दुनायकविषया  
 द्योतनं तथाऽनुभवनिष्ठायाम् । प्रतिनायक निष्ठत्वे ॥ २३ ॥ अनौचित्यम् ॥  
 ( उ० सा० उ० ५० ४४ पृष्ठे )



کے سوا اگر کسی غیر مرد سے عورت کی محبت ہو (۲) اسی طرح استانی او  
 دیگر محترم ہستیوں کی طرف اگر کسی کا دل مائل ہو جائے (۳) یا دلدادگان کثیر سے  
 عورت کا رشتہ ارتباط ہو (۴) یا دونوں میں سے صرف ایک ہی کے دل میں محبت  
 ہو اور دوسرے میں قطعاً بے نیازی اور بے پڑائی (۵) یا کسی ہیردن کو ہیرو  
 کے مخالف سے الفت ہو جائے۔ یہ جملہ امور عشق کے رس کے آئین و ضوابط کے  
 خلاف ہیں۔

نفل رس کی مثال غیر عورت سے کسی طالب وصل کا قول، اے پھری او  
 دل کش آنکھوں والی وہ کون قابل تعریف ہستی ہو جس کے بغیر لمحہ بھر بھی تجھے چین  
 نہیں آتا، یاد الہی اور فیاضی کی جگہ میں کس نے اپنی جان عزیز کی قربانی  
 چڑھائی ہو جس کے صلہ میں تو اس کی تلاش میں سرگرداں ہو جس کی تلاش میں تیرے گرد  
 رہتی ہو اور اے ملقا وہ کونسا نیک ساعت میں پیدا ہوا ہو جس سے تو زور کے ساتھ  
 ہم خوشی کرتی ہو اور اے عشق کی دیوتا کی لاج دہانی! کیس کی دولت یا صفت کا ثمرہ ہو

۲—स्तुमः कंवामाक्षिक्षणमपिविनायनरमसे । विलेभेकः प्राणान्  
 रणमखमुखेयमृगयसे । सुलभेकोजातः शशिमुखियमालिङ्गसिवलात् ।  
 तपः श्रीःकस्यैषा मदननगरि ! ध्यायसितुयम् ( ७० का० १२२ पृष्ठे )

کہ تو اس کی یاد میں محو اور کھوئی ہوئی رہتی ہو۔ اس مثال سے طالبانِ کثیر میں عورت کا اشتیاق ظاہر ہو رہا ہے۔

ظلِ جذبہ کی مثال :- سیتا کے جمال پر فرنیقہ ہو کر راون کہتا ہے۔ اس کا (سیتا کا) چہرہ جو دھویں کے چاند کے مانند ہو نکھیں متحرک کشادہ اور بڑی بڑی اور تمامی اعضا میں جھلکتی جوانی کی وجہ سے موجوں کی طرح پے در پے ادائیں ادا رہی ہیں ایسی حسینہ سے وصل کے لئے میں کیا سبیل اختیار کروں؟ اور اس کے ساتھ کس طرح الفت کا رشتہ قائم کروں؟ اور کیا کوئی ایسی ترکیب ممکن ہو کہ میں اس کا منظور نظر ہو سکوں؟ اس مثال سے ظاہر ہوتا ہے کہ راون ایک ایسی غیر کی عورت سے وصال کے مسئلہ میں متفکر ہے جو انتہا درجہ کی باعصمت اور پارہ سامشہور ہو۔ لہذا اس کی یہ فکر بے قاعدہ اور بے فائدہ ہونے کی وجہ سے یہ مثال ظلِ جذبہ کی ہو۔ طلوعِ جذبہ کی مثال :- ایک خواب گاہ پر لیٹے ہوئے شوہر کی زبان سے سوکن کا نام گل جانے پر وہ بھولی ماہر و گہر گئی اور منت و سماجت کرتے ہوئے

۱—राकासुधाकरमुखीतरलायताक्षी, सास्मेरयौवनतरङ्गितविन्न-  
माङ्गली । तत्किं करोमि विदधे कथमब्रमैत्रीम् । तत्स्वोक्तव्यतिकरे क  
इवाभ्युपायः । ( ३० का० १२३ पृष्ठे )

१—एकस्मिन् शयने विपक्षरमणीनामग्रहे मुग्धया, सद्यो मानपरि-  
ग्रहं कपितया चाद्वानि कुर्वन् नपि । आवेगादवधीरितः प्रियतमस्तूष्णीं  
स्थितस्तत्क्षणम् । माभूत्सुप्त इवेत्यमन्दवजितग्रीवं पुनर्वाञ्छितः ॥

( ३० का० १२४ पृष्ठे )

ہیر کو غصہ کے غلبہ کی وجہ سے دھتکار دیا، ایسا کرنے پر جب ہیر واپس آ کر چھاپ  
پڑا تو نازنین نے یہ خیال کر کے کہ کہیں سو تو نہیں گئے زور سے گردن موڑ کر  
اس کی طرف دیکھا۔

یہ مثال جذبہ بیباکی شوق کے طلوع ہونے کو ظاہر کر رہی ہے۔  
غروب جذبہ کی مثال (اپنی عورت کا غصہ پیدا ہو کر اتر جانے کا بیان کرتے  
ہوئے کسی چال باز (ڈھیٹھ) ہیر کا قول ہے۔ ”اس کے (سو کن کے حسد کی زیادتی  
کی وجہ سے نام نہ لیا گیا، سینہ پرٹے ہوئے گھر، صندل کی چھاپ سے منقش اپنے  
سینہ کو میرے پیروں پر گرنے کے بہانے کیوں چھپا رہے ہو؟ یہ کہنے پر میں نے  
اس کو (چھاپ مذکور کو) پوچھنے کے لئے فوراً (بغیر چھاپ مٹائے) وہ ”کہاں ہے“  
یہ کہہ کر اسے (نازنین کو) پٹا لیا اور لپٹانے کے لطف سے محفوظ ہونے کی وجہ  
اُس نازنین سے بھی چھاپ کا نشان فراموش ہو گیا۔  
آئینرش جذبہ کی مثال :- سیتا جی کو مس کرتے ہوئے رام چندر جی کہتے ہیں۔

۱-तस्याः सान्द्रचित्तेपनस्तनतटप्रक्षेपमुद्राङ्कितं किञ्चत्तश्चर-  
मानतिव्यतिकरव्याजेनगोपायते । इत्युक्ते कतश्चिन्मदीयसहसा तत्संप्र-  
मार्ष्टुमया । साश्लिष्टारभसेनतत्सुखवशात्तन्व्याऽपितद्विस्मृतम् ॥

( उ० का० १२४ पृष्ठ )

۲-उत्तिक्तस्यतपः पराक्रमनिर्वेराभ्यागमादेकतः, सत्सङ्गप्रियता  
च वीर रमसात्फालप्रचमाकर्षतः । वैदेहीपरिरम्भपचमुद्गुश्चैतन्यमा-  
गीलयन्, आनन्दीहरिचन्दनेन्दुशिशिरः स्निग्धः स्नग्ध्यन्यतः ॥

( उ० का० १२५ पृष्ठ )

خود داری میں مشہور یاد اللہ اور جوان مردی کے سرمایہ ناز پر ترم جی کے آنے پر ایک طرف تو مقدس لطف صحبت کا شوق اور جذبہ بہادری کی لہریں مجھے چھینچ رہی ہیں (زیارت اور مقابلہ کے لئے اکسا رہی ہیں) اور دوسری طرف چاند اور صندل کے مانند ٹھنڈا اور دلاؤیز یہ سیتا کے جسم کا اتصال میرے دیگر تابی مشاغل و احساسات کو غائب کرتا ہوا، اُن کے پاس جانے میں سدا رہا ہو رہا ہو۔ اس مثال میں سیتا کے پیکر کے اتصال کی وجہ سے پیدا ہونے والی خوشی اور پر ترم جی کی زیارت کی تمنا اور اُن سے مقابلہ کی آرزو کی وجہ سے پیدا ہونے والی بے چینی و گھبراہٹ دونوں جذبے باہم مل گئے۔

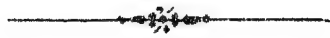
نیز نگہ جذبات کی مثال :- دیگر پریوں کے ساتھ اروشی نامی پری (محبوب) کے یکا یک آسمان پر چلے جانے کے بعد فرقت محبوبہ سے بے قراری کے عالم میں راہ پر دروا کے دل میں اُٹھتے ہوئے طرح طرح کے خیالات کا بیان اس مثال میں کیا گیا ہو۔

۱۔ کہاں یہ ممنوع طرز عمل اور کہاں میرا بے عیب قمری (چاند سے شروع ہونے والا) نصب ؟ (۲) کیا پھر بھی وہ مجھے کبھی دکھائی دے گی ؟ -

۲—काकार्यं, शशशरत्तमणः कचकुलं, भूयोऽपिददयेतसा, दोषाणां प्रशमाय नः श्रुतमहो कोपेऽपिकान्तंमुखम् । किंवत्तन्त्यपकलमणः कृतधियः, स्वप्नेऽपिसादुलमा, चेतः स्वास्थ्यमुपैहि कोखलुयुवाधन्योऽधरंपास्यति ॥ ( ३० का० १२६ पुष्ठे )

(۳) لاحول ولا قوۃ یہ کیا ہے (میں یہ کیا کر رہا ہوں) میں نے تو خواہشاتِ نفس کے دبانے والے علوم کا کافی مطالعہ کیا ہے؟ (۴) اہا ہا غصہ کی حالت میں بھی انتہا درجہ کا دلاویز اس کا وہ چہرہ ! (۵) بھلا میرے اس طرزِ عمل کو تقدسِ اولیٰ حقیقت شناس لوگ کیا کہیں گے؟ (۶) ہائے اب تو وہ خواب میں بھی غرق ہو گئی ! (۷) اے دل صبر و استقلال سے کام لے ! (۸) نہیں معلوم کون خوش قسمت اُس کے لبِ لٹے شیریں کی شرابِ نوشی کرے گا۔

مثال بالا میں پہلے جملہ سے سوچ بچار۔ دوسرے سے بتیابی شوقِ تیسرے سے فیصلہ۔ چوتھے سے تذکر۔ پانچویں سے اندیشہِ خوف۔ چھٹے سے بے بسی۔ ساتویں سے تحمل اور اٹھویں سے فکرِ نمایاں ہو رہی ہے لہذا بہت سے جذبات کی بوقلمونی کی وجہ سے اس جگہ نیرنگی جذبات اپنی ہمارے دکھا رہی ہے۔



# نواں باب

## حقیقت درمجاز

اس مقام پر مجھے یہ موضوع کرنا ہے کہ ساتویں باب میں رس کی قسموں اور غلطی کے فراق کی حالتوں اور اس کی اقسام اربع کی طولانی تفصیل اور مثالیں پڑھ کر اکثر لوگ اس نتیجہ پر پہنچیں گے کہ رس ایک مادی اور طبعی چیز ہے مگر یہ غلطی ہے کسی کو کسی سے محبت یا کسی محبوب سے وصل و مفارقت کا ہو جانا یا عملی طور پر ہنسی غصہ یا ہمدردی وغیرہ کے واقعات کا پیش آنا رس نہیں ہے یہ تو ایک مادی خوشی یا رنج کی حالت ہے، لیکن جب یہی عملی واقعات بناوٹی محرک، اثر اور منقلبات کے ذریعہ سے شاعری اور ڈراما میں ناظرین کے سامنے پیش کئے جاتے ہیں تو ان کے وحدت نما احساس کو بیدار کر کے ایک عالم محویت اور تحریر پیدا کر دیتے ہیں اور اسی حالت محویت میں شاعرانہ لٹریچر کے پڑھنے والوں اور ڈراما کے تماشائیوں کا وجدان جس مسرت ربانی سے لطف اندوز ہوتا ہے وہی رس ہے جیسا کہ آخری مذہب میں ظاہر کیا گیا ہے اس طرح رس فی الحقیقت تمام قسموں کی بری ہو کر اپنی ذاتی حیثیت میں صرف مسرت ربانی قرار پاتا ہے۔ ساتویں باب

میں ائمہ قدیم کے خیال کے مطابق جو رس کی قسمیں بیان کی گئی ہیں وہ ان مضامین کے اعتبار سے ہیں جن کے ذریعہ اور وسیلہ سے محویت مذکورہ تک تماشائیوں کی رسائی ہوتی ہے، ورنہ اگر یہی مضامین اور مثالیں رس ہوتے تو اس قید کی ضرورت نہ تھی کہ شاعری کے پڑھنے والے اور ڈراما کے دیکھنے والے ہی رس کی لذت سے لطف اندوز ہوں، بلکہ جو لوگ عملی اور مادی طور پر اصل فرماؤں اور غضب و بہادری وغیرہ سے تعلق رکھتے ہیں ان کو بدرجہ اولیٰ لذت مذکورہ سے لطف اندوز ہونا چاہئے تھا، ڈراما اور شاعری ہی کی دنیا میں رس کے مجود کاپا یا جانا صاف ظہور تیار ہے کہ چوں کہ ان دونوں میں شعبہ بازی اور بناوٹ کی وجہ سے احساس وحدت نما اور محویت کو بیدار و برسر کار کرنے کی قابلیت محض ہوتی ہے۔ لہذا جب کوئی شاعری پڑھتا یا ڈراما دیکھتا ہے تو احساس مذکور بیدار ہو کر اس پر محویت طاری ہو جاتی ہے جو رس سے لطف اندوز ہونے کا خاص اور اہم سبب ہے۔ جیسا کہ آخری مذہب میں بیان کیا گیا ہے، مختصراً یوں سمجھنا چاہئے کہ رس شاعری کے پڑھنے والوں اور ڈراما کے تماشائیوں کی قلبی کیفیت و حالت کا نام ہے اور جو واردات و حالات مضامین شاعری اور ڈراما میں بیان کئے جاتے ہیں وہ دراصل شاعری اور ڈراما کے ہیرو کے قلبی واردات و حالات ہوتے ہیں، رس سے ان کا صرف اتنا تعلق ہوتا ہے کہ وہ شاعری کے قارئین اور ڈراما کے ناظرین کے وجدان کی باگ کو رس یعنی مسرت باطنی کی طرف موڑ دیتے ہیں، اس طرح رس تمام

قسموں سے منترہ ہو کر صرف مسرتِ ربّانی ٹھہرتا ہی رہا ہے اس خیال کی تائیدِ فضل  
نارین کے قول سے بھی ہوتی ہو اور دامنِ چارہ کا یہ خیال بھی ہمارا مؤید ہے  
”کہ جب سب دہوں میں لذتِ ایک ہی قسم کی ہو تو پھر ایک ہی رس ہونا  
چاہئے نہ کہ نو“۔ اس باب میں مجھے اس مسئلہ کے اظہار کی بھی ضرورت محسوس  
ہوتی ہو کہ

اگرچہ رس کی حقیقت کے آخری مذہب کی بحث میں یہ امر ثابت ہو چکا ہے  
کہ چونکہ مسرت فی الحقیقت صرف خدا ہی میں ہے اور رس میں مسرت کا ہونا ضروری  
ہو لہذا خدا کے سوا اور کوئی چیز رس نہیں ہو سکتی نیز یہ بھی ظاہر ہو چکا ہے  
کہ ڈراما اور شاعری کے ناظرین کو جو مسرت حاصل ہوتی ہے اس کی وجہ مسرت  
یہ ہے کہ ناشی محرک دہوں کے معاویہ کا نظارہ تماشائیوں کی چشم و جان کو اسما  
و اشکال کے تخیلاتِ دنیاوی سے ہٹا کر رشمہ سازِ ازلی (خدا یا اپنی حقیقی  
ہستی) کی طرف متوجہ کر دیتا ہے جس کی وجہ سے تماشائی مسرتِ ربّانی سے  
لطف اندوز ہونے لگتے ہیں تاہم اس بات کا اندیشہ باقی رہتا ہے کہ کہیں محرکِ ساسی  
کے سلسلہ میں ہیروئن کے اقسام اور زیوراتِ حسن کا مفصل بیان پڑھ کر  
ایک ظاہر میں انسانِ مجاز کی بھول بھلیوں میں پھنس کر کچھ کا کچھ سمجھ جائے  
یعنی وہ اس مغالطہ میں پڑ سکتا ہے کہ ”معمورتوں کے ناز و انداز اور خفگیِ فحشی  
وغیرہ کی مختلف حالتوں میں ان کا طرزِ نکل و برتاؤ نیز عالمِ شباب میں ان



کے جسم کی چمک دیک اور چہرے کا رنگ و روغن یہ سب چیزیں حسن و عشق کی کرشمہ سازیاں اور جلوہ نمایاں ہیں اور اس کے نزدیک حسن و عشق کا تعلق اسی جسم غصری سے ہے نہ کہ خدائے بزرگ و برتر سے لہذا وہ یہ کہہ سکتا ہے کہ ”یہ قول کہ خدا اس ہو کسی طرح صحیح نہیں“ اس لئے ضرورت ہو کہ کتاب ہذا کے خاتمہ سے پہلے ان مجازی بھول بھلیوں کو توڑ کر حقیقتِ اقیہہ کو عالم آشکار کیا جائے۔ اس سلسلہ میں گزارش ہو کہ اگرچہ حسن کی جلوہ گاہ اکیلا اور عشق کی فتنہ پرداز یوں سے کوئی فرد بشر نا آشنا نہیں، کونسا دل ہو جس میں اس کا نئے کی کھٹک نہیں اور کون کیلجہ ہو جس میں اس درد کی کسک نہیں۔ سب اسی سرچوٹ اور چکر میں مبتلا ہیں۔

ہم ہوئے تم ہوئے کہ میر ہوئے سب اسی زلف کے امیر ہوئے  
لیکن پھر بھی انسان پر مادیت کا رنگ اس قدر غالب ہو کہ وہ حسن و عشق کا دار و مدار صرف جسم غصری کو مانتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہو کہ قلب عاشق پر حسن کی ضیا باری اور عشق کی فتنہ پردازی شروع ہونے سے پہلے جسم غصری کا واسطہ ضروری ہو یعنی ہمیشہ جسم محبوب کے دیکھنے کی بعد ہی حسن کی لطف اندوزی شروع ہوتی ہو اس وجہ سے عشاق کو یہ مغالطہ ہونا ہی چاہئے کہ اس لطف اندوزی کا باعث محبوب کا جسم ہی ہو کیونکہ اگر اس کا باعث جسم محبوب نہ ہوتا تو چاہئے تھا کہ بغیر اس کے جسم کے دیکھے ہوئے بھی انسان حسن سے لطف اندوز ہو جاتا، مگر خوب

یاد رہے کہ اس طرح حسن کا سرچشمہ و مرکز پیکر مادی کو سمجھنا از روئے حقیقت صحیح نہیں اور اس کا نادرست ہونا حسن کی ان تمام اقسام کی تفصیل و تحقیق کرنے کے بعد ثابت ہو جاتا ہے جن کی طرف انسان بالعموم مائل رہتا ہے۔ دیکھئے محبت رغبت انسان کو یا اپنی اولاد سے ہوتی ہے یا زہ۔ زن۔ زمین سے یا لطیف اور پاکیزہ اشیاء مثلاً روشنی یا خوشبو وغیرہ سے، اولاد سے محبت اپنی روحانی نسبت کا اثر ہے یعنی اپنے آپ سے محبت ہے تو جو اپنی طرف منسوب ہو اُس سے بھی محبت ہو جاتی ہے۔ زن یعنی جنس سے محبت کی بنیاد ان کی جاؤ بھری موتی چور آنکھیں اور اٹھتے ہوئے شباب کی چمک ہوتی ہے اور یہ محبت بھی اسی (اپنے) روحانی نور کی مناسبت کا نتیجہ ہے جو آنکھوں اور رنگ کی تابانی سے قدرتا مناسبت رکھتا ہے، زہ اور زمین پرورش اولاد اور کفالت ارواح کا ذریعہ ہیں اس لئے ان سے بھی محبت بمالذات نہیں بلکہ جو چیزیں مقصود بالذات ہیں چوں کہ ان کا حصول ان پر موقوف ہے اس لئے ان سے بھی محبت ہو جاتی ہے روشنی اور خوشبو سے رغبت محض اس لئے ہے کہ نورانیت اور لطافت روح سے محسوسات میں یہی چیزیں سب سے زیادہ مشابہ ہیں۔ ان تمام تعلقات کا حامل صرف اس قدر ہے کہ حقیقتہً اپنی رفح سے محبت ہے یا ان چیزوں سے جو اس سے زیادہ مشابہت رکھتی ہیں یہی وجہ ہے کہ جب اپنی حین عورت اور خوبصورت بچہ مر جاتا ہے اور اس میں زندگی کی چمک یعنی

روح نہیں رہتی تو اسے ہزاروں من خاک کے نیچے دبا آتے ہیں۔ اس سے ظاہر ہو گیا کہ روح کو روح سے تعلق ہی یا ان چیزوں سے جو اس کی طرح پاک و صاف اور لطیف و نورانی ہیں کیوں کہ کندہم جنس باہم جنس پر وازہ..... اب دریافت طلب یہ ہو کہ اپنے آپ سے کیوں محبت ہو۔ اس کا جواب یہ ہو کہ روح میں حسنِ ازل (خدا کا پر تو دیگر محسوسات کے مقابلہ میں بہت زیادہ ہو اور لطافت و نورانیت تنزیہیہ تقدیس بے صورتی اور بے رنگی میں اس کو حسنِ ازل کی ایک خاص ثالث ہو تحریر بالا سے یہ مراتب ہو گیا کہ حسن کا دار و مدار جسم غضریٰ پر نہیں ہے بلکہ اس کا حقیقی سرچشمہ ذات باری تعالیٰ ہو اور اسی ذات کی طرف ہر انسان کا فطری میلان ہو۔ ہمارے اس خیال کی تائید سائنس کے مشہور مسئلہ کشش اور تجاذب اجسام سے بھی نہایت نمایاں طور پر ہوتی ہو۔ جدید طبیعیات کا یہ مسئلہ ہے کہ ہر جسم ایک خاص طاقت کے ساتھ دوسرے جسم کو اپنی طرف مغذب کرتا ہو۔ ڈھیلہ بلبندی سے اس لئے گرتا ہو کہ زمین کی مرکزی کشش اسے اپنی طرف کھینچ رہی ہو۔ زمین دیگر سیاروں کی طرح آفتاب کی کشش سے وابستہ ہو کر اس پر بلاگردان ہو رہی ہو۔ آفتاب اپنے تمام سیاروں کی بات لئے ہوئے ہو۔ دوسرے آفتاب کے گرد چکر کاٹ رہا ہو اور یہ سلسلہ آخر ایک حد پر جا کر ختم ہو جاتا ہو۔ سوال یہ ہے کہ آخری آفتاب کا ستارہ کس کے جمالِ جہاں آرا کی بدولت گردش میں آیا، بے شک وہ آفتاب جس نے ازل

جس کے انوارِ قدم نے شانِ حدوث میں جلوہ آرائی کی ہو اور جس کا انتہائی  
ظہور حجابِ بشار و نقابِ نظار بن گیا ہو۔

جب وہ جمالِ دل فروز صوۃٔ ہریم رو  
آپ ہی ہو نظارہ سوزِ پردہ میں نہ چھپائے کیوں

مسئلہ کشش اس عام میلان اور انجذاب کا کھلا ہوا ثبوت ہے جو محسوس کائنات  
میں صاف طور پر نمایاں ہو اور اس سے ایک نظریہ قائم کرنے کا ہم کو حق حاصل  
ہو کہ جذبہٴ عشق کی گر شمعہ سازیوں سے کائنات کی کوئی مخلوق خالی نہیں ہو کیونکہ  
اگر تجاذب اور کشش کی تحلیل کیجئے اور اس کو سمجھئے تو آخر میں ایک ہی سرچشمہ  
کشش قرار پاتا ہے جس پر سلسلہ کشش کو ختم ہو جانا چاہئے اور یہ سرچشمہ وہی ذات  
احدیت ہے جو اپنی بے رنگی اور بے صورتی میں تمام کائنات کو اپنی طرف متجذب  
رکھتی ہے۔

چھوٹے ہوئے ہیں تجھ سے بڑے بندھے ہوئے ہیں۔ ملنے سے بھی سوا ہے چھٹنا محال تیرا  
اس مقام پر یہ کہا جاسکتا ہے کہ اس اصول کا یہ لازمی نتیجہ ہونا چاہئے کہ  
کائنات کو بچھڑکے اور کسی کی طرف رجحان اور میلان نہ ہو اور ہر دل میں  
اس کی محبت فطرتاً موجود ہو۔ لیکن یہ دیکھا جاتا ہے کہ انسان جو سب سے بڑا  
منظرِ عشق و محبت ہے وہی خدا سے غافل اور گریزاں نظر آتا ہے۔ مگر میں کہوں گا  
کہ انہیں انہیں میں اپنے دعوے میں اب بھی سچا ہوں اس لئے کہ فناء پسندان

کی محبت و حقیقت دیکھیے تو باقی کی طرف کشش کا نتیجہ ہو لیکن انسان مغالطہ  
 اور دھوکے میں پڑ گیا ہو اور اُسے معلوم نہیں کہ اُس کی روح کا اندرونی  
 جذبہ کس کا متلاشی ہو وہ اپنے محبوب کو فانی ہستیوں میں تلاش کرتا رہے لیکن  
 جب اُسے نہیں پاتا تو چھوڑ دیتا ہو اور دوسری طرف متوجہ ہوتا ہو ادھر  
 سے بھی یا اوس ہوتا ہو تو اس کی تلاش اور توجہ کی باگ تیسری طرف مڑ جاتی ہو  
 اب یا تو تلاش کرتے کرتے وہ شاید حقیقی تک پہنچ جاتا ہو یا اسی چکر میں ہوتا کر  
 اس کی جستجو کا خاتمہ کر دیتی ہو بلکہ اُس خیال کی تصدیق اُن عام گرفتاریوں  
 سے ہوتی ہو جن میں بنی آدم اکثر مبتلا رہتے ہیں اور یہی وجہ ہے کہ عاشق ہونے  
 کو فریفتہ ہونا کہا جاتا ہو یعنی عاشق کا محبوب تو فی الحقیقت ذاتِ باری ہوتی ہو  
 مگر وہ فریب اور دھوکا کھا کر اسے جم غفیری سمجھنے لگتا ہو کیوں کہ فریفتہ مشتق ہو  
 فریقین سے اور فریقین کے منہ دھوکا کھانے کے ہیں لیکن تشنہ کا ان حقیقت  
 اس مادی چکر میں نہیں پڑتے بے صورتی پر مرنے والے صورت کو کب دیکھتے ہیں  
 بے رنگی پر جان دینے والے رنگ فنا پر کب مرتے ہیں اُن کی بلند نظری پستی کی  
 طرف ہرگز نہیں آسکتی اُن کی اعلیٰ خیالی ساکار (صورت) میں بھی تراکار (بے  
 صورتی) ہی کو دیکھتی ہو جیسا کہ شیخ سعدی علیہ الرحمتہ فرماتے ہیں ۵  
 برگ درختان سبز در نظر ہوشیا ہرورتے و فریست معرفت کردگار  
 حافظ احمد حسن خاں صاحب شاہجاں پوری ۵

نگارِ چشمِ حقیقت منگرا ز چشمِ مجاز

ہست سرِ لایزالِ قد و دلِ حجبِ صیب

لذتِ آشنایانِ اصلیت کو بے بود اور غائبی وجود سے کیا سرو کا نہ  
مے گسارِ انِ بادۂ یقینِ مٹنے والی محبت کے جام سے کیوں مت ہوں تشنہ  
کا مانِ بادۂ حقیقت پر وہ تشنہ نہیں اتر کر تا جو ترشی سے اتر جائے جن میں حقیقت  
شناسی جاگزین ہو چکی ہو انھیں کے سینا قلب پر برقِ حسنِ قدم چمک سکتی ہو اور  
وہی ہر تعین میں جلوہ ربانی دیکھ کر کہتے ہیں ۛ

اُسی کی شوخیِ شرار میں ہے اُسی کی گرمیِ چنار میں ہے

وہ آبِ ہر سبزہ زار میں ہے وہ لالہ ہر کوہِ سار میں ہے

ان کی نظروں میں ہر مادی وجود جلوہ الہی کی ایک تجلی ہو جیسا کہ مولانا روم علیہ الرحمۃ  
فرماتے ہیں ۛ ہر دم بہ لباسِ دگر آں یارِ برآمد الخ

عشقِ مجنوںِ نیتِ ایر کا رست حسنِ بلیِ عکسِ رخسارِ من است

پس ہر دم سے لطف اندوز ہونے سے قبل اس کے محوک اثر اور منقطعات  
کی نمائشی کرشمہ سازی کا نظارہ تماشا یوں میں وحدتِ نما احساس کو بیدار و برنگار  
کر کے اُن کے وجدان پر جلوہ ربانی کی صیاباری کرتا ہو اور یہ مجازی یعنی پھندے  
انسان کے مادیتِ آشنا اور تعینِ پسند دل کو اپنی رنگینیوں کے ذریعے سے پھانس  
کر جلوہ مذکور تک پہنچانے کا ذریعہ بن جاتے ہیں ورنہ صرف رس ہی نہیں

بلکہ ہر مسرت اور خوشی کا اصلی باعث جلوہ ربانی ہی ہوتا ہے جیسا کہ ائمہ سنسکرت کے اقوال ذیل سے بھی ظاہر ہے:

”یہی شے کی (خدا کی) انتہائی مسرت ہے دیگر ارواح اسی مسرت کے پرتو سے دنیا میں قائم ہیں“ دوسرے مقام پر دنیاوی اور مادی مسرت یا راحت مسرت ربانی کی ایک تجلی ہے۔ نیز وہ مسرت ربانی کا ذریعہ ثابت کی گئی ہے مضمون شرتی میں بھی بیان کیا گیا ہے۔

مسرت ربانی کا مفہوم مطلق اور لامتناہی ہے۔ دوسری رو میں اسی مسرت کے پرتو سے مستفیض ہوتی ہیں۔

تیسرے مقام پر مادی راحت بھی باطنی راحت کی غیر نہیں ہے۔ راحت مادی حاصل ہوتے وقت بطون کی طرف مائل و متوجہ شدہ قلب پر راحت باطنی ہی کا عکس پڑتا ہے جس طرح کہ سامنے رکھے ہوئے آئینہ میں اپنے چہرہ کا۔  
غرض کہ حقیقت میں اور بالغ نظر حضرات اس امر سے انکار نہیں کر سکتے کہ درجہ

۱—पषोऽस्य परमानन्दपतस्यैवानन्दस्यान्यानिभूतानिमात्रासुपजी-

वन्ति (बृहदारण्यकोपनिषद्)

२—अथात्रविषयानन्दो ब्रह्मानन्दांशरूपमाक् । निरूप्यतेद्वारभूत  
स्तदंशत्वं श्रुतिर्जगौ ॥ पषोऽस्य परमानन्दो योऽखण्डैकर—

—सात्मकः । अन्यानिभूतान्येतस्यमात्रामेवोपभुञ्जते ॥ (पञ्चदशी)

३—विषयसुखमपिस्वरूपसुखान्नातिरिच्यते विषयप्राप्तौसत्यां-  
मन्तर्मुखे मनसि स्वरूपसुखस्यैवप्रतिविम्बनात् स्वाभिमुखेदर्पणेमुख-  
प्रतिविम्बवत् ॥ (अद्वैतब्रह्मसिद्धिः)

دنیا کی ہر چیز اپنی اصل یعنی مبداء کائنات کی طرف مائل و مجذب ہو اور سرشت بانی  
 ہی کے سرور سے مست و مرشاد ہو رہی ہو حکماء و شعراء تصوف نے اس حقیقت  
 کے انکشاف میں بکثرت جو اہر زریے بر سائے ہیں چنانچہ مولانا جامیؒ فرماتے ہیں  
 نرگس اندر بلخ حیراں از گاہ چشم تو مست آہو در بیا بیاں از گاہ چشم تو  
 جامہ نیلی کرد سوسن لالہ را در سیہ داغ کاکل سنبل پریشاں از گاہ چشم تو  
 حال عابی را چہ پرسی تیر خورہ در گہر گاہ افشاں گاہ خیراں از گاہ چشم تو  
 ہر کس ہوئے دل در دوز تو مقصودے ایں جملہ طفیل تو من از تو ترا خواہم  
 گفتی کہ کرا خواہی از خیل تاں جامی چشمے ست مرا آخر غیر اتہ تو کو خواہم  
 ہمہ عالم خیال می بینم پر تو آں جال می بینم  
 خواجہ معین الدین صاحب جمیری نے بھی اپنی زبان فیض تر جان سے اسی حقیقت کی

طرف اشارہ فرمایا ہے

گر ز چشم عاشقان بینی جال خوشن ہنچو من حیران گردی در خیال خوشن  
 قطرہ زان بادہ کوہ طور را صد بار چست عاشق مسکین گجا ماند بجال خوشن  
 یار بایں صورت کہ در مرآۃ جان پیدا کست آں چاں حسن کہ در پردہ نہاں پیدا کست  
 آفتاب در لباس دُور ہائے مختلف نور دیگری فروزد دہر نہاں پیدا کست  
 گو بظاہر در لباس مآتونی پیدا ولیک آں کہ نہاں است اندر مغرباں پیدا کست  
 کوئی نامعلوم شخصیت اس حقیقت نامعلومہ کو مجمع کی مثال کشوں کر رہی ہو



من شمع جاں گدازم تو صبح دل کشائی      سوزم گرت نہ بینم میرم چونخ نمائی  
 نزدیک این جنسیم دور آن قد کہ گفتم      نے تاب وصل دارم نے طاقتِ جدائی  
 جامی علیہ الرحمۃ ایک متانہ رنگ میں حقیقت مذکور کو پھر پیش فرماتے ہیں ۵  
 حُسنِ خویش از رُئے خوابِ اُسکا کردہ      پس کچھ عاشقاں آں راتما سا کردہ  
 زاب و گلِ عکسِ جمالِ خوشتن نبودہ      شمع و گلِ رخسارِ دماہِ سرو بالا کردہ  
 مولانا روم علیہ الرحمۃ ۵

جملہ معشوق ست و عاشق پردہ      زندہ معشوق ست عاشق مرہ

حضرت شیخ اکبر محی الدین ابن عربی ۵

لَا اَدَمُ فِي الْكُونِ وَلَا ابْلِيسُ      لَا مَلِكٌ سَلِيمٌ وَلَا بَلْقِيسُ  
 فَالْكَلِّ عِبَارَةٌ وَانْتَ الْمَعْنَى      يَا مَنْ هُوَ الْقَلُوبِ مَقْطَاعِيسُ  
 ”نہ عالم ہستی میں آدم کا وجود ہو اور نہ ابلیس کا سلیم کی بادشاہت ہو اور نہ بلقیس  
 پس کل جو محسوس ہوتا ہو عبارت ہو اور اے وہ شخص جو تمام دلوں کے لئے مقنا ہے  
 تو اس عبارت مذکورہ کا معنی ہو“ یعنی دفتر موجودات کے ہر وجود کا مطالعہ ایک  
 حقیقت میں نظر کو انوارِ الہیہ سے منور کر دیتا ہو اور یہی تفسیر ہے شیخ سعدی کے  
 اس قول کی کہ :-

برگِ درختانِ سبزه در نظرِ ہوشیار      ہر ورقِ دفترِ است معرفتِ دگار

—————

## OPINIONS.

### I

**Dr. MANGAL DEVA SHASTRI,**

M. A., D. Phil (Oxon),

*Gout. Sanskrit College,*

**Benares Cantt.**

I have looked through "Rasa" or 'رسالة في الفلاسفة' by Pt. Habib-ur-Rahman of the Aligarh University. In trying to explain the fundamental basis of Rasa or 'poetic sentiment' he has shown, in an interesting and able manner, the practical unanimity of both Hindu and Islamic scriptures on this point. The book is full of references to original sources in Sanskrit, and, as far as I know, is the first attempt of its kind. I am sure, it will open a new vista before the Urdu-knowing public and will be highly appreciated by all those who are anxious for bridging the artificial gulf between the Hindu and Islamic thought and culture. I heartily congratulate the author on his achievement.

(Sd.) Dr. M. D. SHASTRI

10-2-31

M. A., D. Phil (Oxon).

### II

**MAHAMAHOPADHYAYA HARNARAIN**

**SHASTRI,**

*Professor of Sanskrit,*

*Hindu College,*

**Delhi.**

"Ras" by Moulvi Pt. Habibur Rahman Saheb.

I have read through this very interesting book which is written in a novel way. It contains compa-

rative appreciation of both Hindu and Mohammadan points of view of the subject of Ras (sentiments). I congratulate the author on his successfully handling this important subject showing his ability and grasp of the Hindu literature.

Books of this nature will bring about a better understanding between the two communities in India.

(Sd.) HARNARAIN SHASTRI,

*Professor of Sanskrit.*

Dated 2nd December, 1930.

### III

PANDIT SHRIDHAR PANT SHASTRI,

M. A., L. T., Kavya Tirtha,

*Professor of Sanskrit,*

Bareilly College.

I congratulate my friend Pt. Habibur Rahman Shastri for the production of an invaluable research work in the field of 'Rasa', *i.e.*, poetic sentiment—the most subtle portion in the whole of Sanskrit Rhetoric.

In this work 'Rasa' he has very ably maintained the old Vedic theory of 'रसोवैसः' *viz.*, he 'is Rasa' which was only feebly recognised by our old masters and rejected in favour of the worldly, *i. e.*, more popular views of the same.

I would request the Sanskrit scholars to devote serious attention to this work and then to weigh how far the author has succeeded in maintaining the old Vedic view so ably expounded and defended by him.

(Sd.) SHRIDHAR PANT

*Dated Bareilly:*

14-3-29.

*Professor of Sanskrit,*

Bareilly College.

#### IV

Dr. ABID HUSAIN,

M. A., Ph. D.,

*Jamia Millia,*

Delhi.

To

The Registrar,

*Muslim University,*

Aligarh.

Sir,

I return herewith the M. S. of فلسفہ انیساط or مرس sent to me for my opinion. I have gone through the book and have come to the conclusion that it is a very interesting exposition of the views held by the ancient Indian Philosophers on the faculty of Aesthetic enjoyment and higher pleasures, in general. It shows a wide range of intelligent study and considerable power of lucid expression. I think the publica-

tion of this book would be a valuable service to the cultured Urdu-reading Circles.

I remain,

Sir,

Your most obedient Servant,

(Sd.) S. ABID HUSAIN.

V

PROFESSOR MUINUDDIN AHMAD,

M. A.,

Wilson College,

Bombay.

The "Falsafai-Imbesat" is an admirable attempt to give out and illustrate in Urdu, the various shades of meanings of the mysterious term "Rasa," found in Sanskrit.

I do, indeed, admire the sincere love of learning which has prompted Pandit Habibur Rahman to undertake such a brave step and wish him success.

(Sd.) M. AHMAD, M. A.,

Professor,

5th November, 1930.

Wilson College, Bombay.

VI

प० कन्हैया लाल तीर्थ सनातनधर्म कालिज कानपुर

रस या फ़लसैफ़े इम्बिसात नामी पुस्तक अतीव रोचक और तर्क युक्त है मालूम होता है कि लेखक ने बहुत से संस्कृत के प्राचीन

अन्य पढ़ने और समझने के बाद इस गूढ़तर विषय पर लेखनी उठाई है। पुस्तक में “रसोवैसः” का भाव जिस नई और उत्तम रीति से स्फुट किया गया है, इस से मुझे विश्वास है कि विशेषतः संस्कृत के विद्वान उसे पढ़कर प्रसन्न होंगे।

पं० कन्हैया लाल व्याकरण तीर्थ

ता० २६-११-३०

सनातनधर्म इन्टरमीडियट कालिज कानपुर।

## VII

पं० दुर्गा प्रसाद शास्त्री धर्मधिष्ठात्री राज्यधौलपुर

यह कथन करते हुये मुझे हार्दिक प्रसन्नता है, कि आज तक संस्कृत साहित्य कारों ने रसविषयक “भरतमुनि के” सूत्र की व्याख्या लौकिक दृष्टि से कीथी परन्तु इस रसनामक पुस्तक में “तैत्तिरीयोपनिषद्” के अलौकिक वाक्य “रसोवैसः” के प्रकाश में एक नवीन, रोचक, एवम् पारमार्थिक तथा दृढ़ सिद्धान्त स्थापित किया गया है।

मुझे पूर्ण विश्वास है कि समस्त जनता, विशेषतः हिन्दू समाज जो साहित्य रस के रसिक तथा प्रेमी हैं अत्यन्त गौरव तथा आल्हाद से पठन कर इस पुस्तक को महत्व देकर पुस्तक कार का परिश्रम सफल करेंगे।

दुर्गा प्रसाद दीक्षित शास्त्री

“असिस्टेन्ट धार्मिक मंत्री” राज्य धौलपुर

JVA

VIII

Dr. LAKSHMAN SARUP SHASTRI, M. A.,

D. Phil. (Oxford)

*The University of the Punjab.*

17-1-31

The book seems quite interesting. I am glad the writer has taken a plunge in the whirlpool of Sanskrit Poetics. This shows the tradition of Alberuni is not forgotten. I trust that the tradition will be revived. Study of each other's literature will lead to mutual understanding and better appreciation of each other. I believe this will definitely pave the way of communal peace and good-will. Please accept my heartiest congratulations on your remarkable achievement.

(Sd.) LAKSHMAN SARUP, M. A.,

*D. Phil. (Oxford)*

---

## مراسلہ منجانب پروفیسرین الدین احمد صاحبِ نجات جسر اسلام دیوبند علی گڑھ جناب من السلام علیکم۔

آپ نے مولوی حبیب الرحمن سنسکرت لکچر کی تالیف کردہ کتاب ”رس“ یعنی فلسفہ انشا کی بات بیکر لائے پوچھی ہے اس لئے حسب ذیل گزارش کرتا ہوں۔

میں نے کتاب مذکور کو بغور دیکھا اور پڑھ کر سنا۔ اس کے مضمون سے فی الجملہ ہم لوگ محروم اور بے بہرہ ہیں۔ نائنک کے فن کی طرف مسلمانوں نے توجہ نہیں کی اس لئے بہت کم تصانیف اس میں پائی جاتی ہیں اور جو ہیں ان کا بھی رواج نہیں۔ طالب علم ان کو معمولی کتابوں کی طرح پڑھتے ہیں ان کی تعلیم کی طرف اور تربیت کی جانب مطلق توجہ کرنے کی عادت نہیں۔ فلسفہ انبساط کی طرف توجہ ہوتی ہے نہ اس کی اہمیت کی طرف اس لئے یہ عجیب غریب فن ہمارے یہاں گوشہٴ خمول میں پڑا ہوا اور پڑا رہا ہے اس کے اثر اور کیفیت کو ہم لوگ نہیں جانتے جیسے تصویر یا نقش و نگار انسان کے دل پر فوری اثر پیدا کر لیتے ہیں ویسے زبانی گفتگو یا بیان اثر نہیں کرتا۔ کتاب کا مضمون بطور علم ادب کے پڑھنے سے وہ اثر دل پر پیدا نہیں کرتا جو اس کے فلسفہ کی طرف توجہ کرنے سے پیدا ہوتا ہے۔ فلسفہ انبساط بھی دل کو حرکت دے کر طرح طرح کی عادات اخلاق پیدا کر دیتا ہے اور انسان کے خیالات میں بھی تبدیلیاں۔ غم و اندوہ کو مٹا کر مسرت و انبساط کی جڑ چاٹنے یا مسرت و خوشی کی حالت کو رنج و اطم سے بدل دینے کی قوت میں یہ فن اپنا نظیر نہیں رکھتا ہمارے سلسلہٴ تعلیم میں کوئی ایسی کتاب موجود نہیں جو اس کی باریکیوں کو ہمیں سمجھا دے یا اس کے ان مضامین کو ہمارے ذہن نشین کر دے اور دل کو مایوسی یا امنگ سے بھر دے اس کی بہت بڑی کمی ہے اس کے پورا کرنے کے لئے ہمیں کوشش کرنا چاہئے۔ یہ کتاب فلسفہ انبساط پہلی کوشش ہے۔ مولفہ نے سنسکرت کے ذخیرہ کو معلوم ہوتا ہے خوب سمجھ کر پڑھا ہے اور اس پر غور و فکر کر کے نتیجے نکالے ہیں اور مشکل مضامین کو مؤثر اور قابل فہم اردو میں پلٹ دینے کی



کوشش کی ہے یہ امر موجب مسرت ہے کہ اردو میں ایک نئی کتاب پیدا ہو گئی۔ ہم لوگ علم اور اہل علم کی قدر کم کرتے ہیں دنیاوی نام آوری کے مفتوں میں علم سے ہمیں رغبت کم ہے۔ چاہئے کہ تمام ہمت اور توجہ علم کی طرف مبذول ہو۔ ہماری یونیورسٹی کے طرز عمل پر یہ ایک دھبہ اور بڑا دھبہ لگا ہے۔ خود طالب علموں کی جامعیت علم کی طرف توجہ نہیں کرتے تھے۔ اہل علم کی طرف توجہ کرنے کو کسر شان سمجھتی ہیں جہاں دو چار طالب علم جمع ہوتے ہیں گپ شپ نہ کہ علمی مباحثہ یہ بڑی غلطی ہے جس کی وجہ سے علمی مذاق یونیورسٹی کے حلقوں سے باہر ہوا ان میں نہیں پایا جاتا یونیورسٹی میں سوائے علمی تذکروں کے اور تذکرے گناہ تصور کرنے چاہئیں علم اور اہل علم کو ہمیشہ پیش نظر رکھنا چاہئے۔ من شاء عیشا رعیداً ایستفید بہ فی دینہ ثم فی دنیاہ اقبالاً فلینظر فی الی من فوقہ اداً.....

ایک بزرگ کا صحیح قول ہے۔ ہمیشہ علم کی اہمیت کو پیش نظر رکھنا چاہئے اسی میں دین و دنیا کی کامیابی ہے۔ اہل علم کی کوششوں کی قدر کرنی چاہئے تاکہ لوگوں میں علم کی طرف توجہ کرنے کی عادت پیدا ہو جائے دنیاوی نام آوری ہی ہمارے ذہن نشین نہ ہے جو کوشش فلسفہ انبساط کو اردو میں بیان کرنے کی مولف نے کی ہے وہ ضرور قابل قدر ہے اس کتاب کے مفید وغیر مفید ہونے کا سوال نہیں ضرورت اس امر کی ہے کہ نئے مضامین لکھنے کی طرف مسلمان توجہ کریں اور یہ بغیر برونی امداد کے عام طور پر نہیں ہو سکتی خاص حالتوں میں اگر ہے تو وہ تیش کے طور پر لائی نہیں جاسکتی۔ عام طور پر سپا کوئل کر علم کو بڑھانے اور تالیف و تصانیف کی طرف توجہ دلاسنے کے لئے قومی امداد کی ضرورت پڑتی ہے۔ مولف فلسفہ انبساط کی کوشش بے شک قابل قدر ہے اپنی حالت جہل کو دیکھ کر ہمیں یوں خیال کرنا چاہئے کہ ذرا سی بھی کوشش جو دائرہ علم کو وسیع کرنے میں کہیں کی جائے اس کو ہمیں غفلت کی نگاہ سے دیکھنا چاہئے اسی نظر اور اسی خیال سے میں فلسفہ انبساط کو دیکھتا ہوں اور فی الحقیقت یہ کوشش کوئی ذرا سی کوشش نہیں بلکہ ایک بڑی کوشش ہے۔ ہمیں بلا تامل ایسی کوششوں کے قائم رکھنے اور ان کو اکسانے کے لئے

امداد دینی چاہئے گو ان سے مالی فائدہ ہو یا نہ ہو، گو نقصان اور خسارہ ہو۔ ہمارے تعلیم  
ابتدائی تعلیم ہے اور ابتدائی حالتوں میں مالی فائدہ کو مد نظر رکھنا بڑی غلطی ہے۔ پہلے  
مال خرچ کر کے ترقی کے پوسے لگانے چاہئیں اور پھر مدت تک اُن کی خبر گیری کرنی چاہئے  
تاکہ وہ مقرر اور بار آور ہوں۔ یہی قدرت کا تقاضا ہے اور یہی ترقی کی جڑ ہے۔ یہ کتاب  
چھپنی چاہئے۔

پچر گیلری مسلم یونیورسٹی علی گڑھ { لقم معین الدین پروفیسر  
۶ مئی ۱۹۲۹ء { ولسن کالج ممبئی

(X)

از جناب لوی عبدالحق صاحب بی اے سکرٹری آئن ترقی اردو اور ننگ آباد کن اردو پروفیسر  
عثمانیہ یونیورسٹی حیدرآباد دکن

میں نے کتاب ”رس“ فلسفہ انبساط کو سرسری طور سے دیکھا۔ قابل مصنف نے مضامین  
کو صاف اور صحیح زبان میں ادا کیا ہے۔ اور میری رائے میں یہ کتاب قدر کے قابل ہے۔

عبدالحق  
۱۲ فروری ۱۹۲۹ء

ترجمہ رائے جناب اکمل دیشاستری ایم اے ڈی فل آکسن، گورنمنٹ سنکرت کالج بنارس

میں نے نپت حبیب الرحمن صاحب پروفیسر علی گڑھ یونیورسٹی کی کتاب ”موسومہ“ ”رسس“  
یا فلسفہ انبساط کو شروع سے آخر تک دیکھا۔ آپ نے رس یعنی جذبات شاعری کے اصول اساسی

کی وضاحت کی کوشش میں نہایت دلچسپ اور قابل تہ طور پر اس مسئلہ کے متعلق ہندو اور اسلامی کتب مقدسہ کا عملاً اتھا ذابا کیا ہے اس کتاب میں سنسکرت کے اصل ماخذ کے بشمار حوالہ جات موجود ہیں اور میرے علم میں یہ اپنی نوعیت کی پہلی کتاب ہے اور مجھے یقین کمال ہے کہ یہ کتاب اردو داں پبلک کے لئے ایک جدید علمی باب کھول دیگی اور وہ حضرت بھی اس کی بحیرہ قدرانی فرمائیں گے جن کو اس بات کی فکر ہے کہ ہندو اور اسلامی خیال اور تہذیب کے درمیان جو مصنوعی خلیج حائل ہو گئی ہے اس پر پل بنی کی جائے میں فاضل مصنف کو ان کی اس قابل تہ تصنیف پر دلی مبارک باد پیش کرتا ہوں۔

(دستخط) ڈاکٹر ایم ڈی شاستری - ایم لے ڈی فل (اکسن)

۱۰ فروری ۱۹۳۰ء

(ترجمہ لائے مہاراجا دھیلے پنڈت ہزارین شاستری سنسکرت پروفیسر ہندو کالج دہلی)

”میں مصنف مولوی پنڈت حبیب الرحمن صاحب“ میں نے اس بحیرہ دلچسپ کتاب کو اول سے آخر تک پڑھا جو ایک نئے انداز میں تحریر کی گئی ہے۔ اس کتاب میں مسئلہ ”دس“ کے متعلق ہندو اور اسلامی دونوں نقطہ نظر کا توازن و تقابیل پیش کیا گیا ہے۔ میں فاضل مصنف کو مبارکباد دیتا ہوں کہ آپ نے اس اہم مسئلہ پر نہایت کامیابی کے ساتھ قلم اٹھایا اور ہندو ادبیات کے متعلق اپنی قابلیت اور وسیع معلومات کا پورا ثبوت دیا ہے۔ اس قسم کی کتابیں ہندوستان کے ہندوستانیوں میں بہتر فہمیت و اتحاد پیدا کریں گی۔

(دستخط) ہزارین شاستری سنسکرت پروفیسر ہندو کالج دہلی مؤرخ ۲۰ فروری ۱۹۳۰ء

(ترجمہ لائے جناب مشرعی و صاحب شاستری ایم لے ڈی فل ٹی سنسکرت پروفیسر ہندو کالج دہلی)

میں اپنے دوست حبیب الرحمن شاستری کو ”دس“ یعنی جذبات، عری کہ میدان میں جو سنسکرت علم فصاحت و بلاغت کا نہایت دقیق حصہ ہے۔ ایک دیکھنے والے کے لئے (محققانہ تصنیف) مدون کرنے پر مبارکباد دیتا ہوں اس کتاب میں آپ نے جو قلم و دیکھ نظر یہ کہ وہ علم ہے۔

بڑی قابلیت کے ساتھ ثابت کیا ہے۔ جس کو ہمارے قدیم اساتذہ نے دہلی زبان سے تسلیم کیا تھا اور جس کو رس کے بارہ میں دنیاوی یعنی زیادہ عوام پسند رایوں کے مقابلہ میں متروک کر دیا تھا میں سنسکرت فاضلین سے استدعا کرتا ہوں کہ وہ اس کتاب کو بغور مطالعہ کریں اور پھر اندازہ کریں کہ فاضل مصنف کو قدیم ویدک نظریہ کو ثابت کرنے میں کس حد تک کامیابی حاصل ہوئی۔ جس کی فاضل مصنف نے اس قابلیت اور شہد و مد کے ساتھ وضاحت اور حمایت کی ہے۔  
(دستخط) شری دھرنیچہ سنسکرت پروفیسر بریلی کالج، موضع ۱۲ راجہ مشہ

مراسلہ منجانب ڈاکٹر سید عابد حسین صاحب ایم اے پی ایچ ڈی جامعہ ملیہ دہلی بنام  
رجسٹرار صاحب مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

جناب میں میں مسودہ کتاب کو جو میری رٹے کے واسطے میرے پاس بھیجا گیا تھا وہیں کرنا ہوا میں نے اس کتاب کا بغور مطالعہ کیا اور اس نتیجہ پر پہنچا ہوں کہ اس کتاب میں حظ و حافی اور بالعموم اعلیٰ مرتبہ حاصل کرنے کی استعداد کے متعلق قدیم فلاسفہ ہند کا جو کچھ خیال ہے دلچسپ طریقہ سے بیان ہوا ہے اس کتاب سے مصنف کا وسیع و عمیق مطالعہ اور سلاست بیان کی قدرت ظاہر ہوتی ہے میری رٹے میں ہندو ادب و ادب حلقوں کے لئے یہ کتاب ایک بیش قیمت خدمت ہوگی۔  
(دستخط) سید عابد حسین

ترجمہ رٹے جناب پروفیسر معین الدین احمد ایم اے مترجم سنسکرت کرنا دیکھو نرم سکھ کتاب فلسفہ انبساط ایک قابل تعریف سعی ہے جو اس بارے میں کی گئی ہے کہ سنسکرت میں جو مبہم اصطلاح ”رس“ پائی جاتی ہے اس کے مختلف معانی کو زبان اردو و توضیح و تفسیل بیان کیا جائے۔ میں ضرور اس علمی ذوق و محبت کی تعریف کروں گا۔ جس نے پندت حبیب الرحمن صاحب کو ایسا دلیرانہ قدم بڑھانے پر آمادہ کیا۔ ان

کی کامیابی کا میں دل سے تم ہی ہوں۔

(دستخط) معین الدین احمد۔ ولسن کالج بھی

۵ نومبر ۱۹۳۰ء

ترجمہ رائے پنڈت درگا پرشاد صاحب دیکھت شاستری اسٹنٹ سکریٹری امور مذہبی ریاست کانپور  
یہ کہتے ہوئے مجھے دلی خوشی ہو کہ آج تک سنسکرت فن شاعری کے مصنفین نے اس کے متعلق  
بھرت مہی کے سوتر (مقولہ مختصر) کی تفسیر دنیاوی نظر سے کی تھی لیکن اس نامی کتاب میں تیری ہنشد  
کے نزلے قول: **رستوبیس** کی روشنی میں ایسا دلچسپ اور محکم مقصد ثابت کیا گیا ہے مجھے کان  
یقین ہو کہ تمام لوگ اور خاص کر ہندو جماعت جو اس کے لٹریچر کی شائق ہو انتہائی اہمیت اور  
ذوق کے ساتھ مطالعہ کر کے اس کتاب کو اہمیت دیکر مصنف کی محنت کو ٹھکانے لگائیں گے۔  
(دستخط) درگا پرشاد شاستری اسٹنٹ سکریٹری امور مذہبی ریاست کانپور

ترجمہ رائے پنڈت کنھیالال صاحب تیرتھ لکچر سائنس دھرم انٹر میڈیٹ کالج کانپور  
اس میں فلسفہ انبساط نامی کتاب نہایت دلچسپ اور مدلل ہے معلوم ہوتا ہے کہ لکھنے والے  
نے بہت سی سنسکرت کی قدیم تصانیف پڑھنے اور سمجھنے کے بعد اس گہرے مضمون پر قلم اٹھایا ہے  
کتاب میں ”**رستوبیس**“ کا مضمون جس نے اور اعلیٰ طریقہ سے ظاہر کیا گیا ہے اس سے  
مجھے یقین ہے کہ خاص طور پر سنسکرت کے علماء اسے پڑھ کر مسرور ہوں گے۔

(دستخط) پنڈت کنھیالال تیرتھ

سائنس دھرم انٹر کالج کانپور

۲۶ نومبر ۱۹۳۰ء



DUE DATE

URDU STACKS

URDU STACKS

122 42

ح ۱۲  
رس فی ملحقہ  
جیبہ الرحمن  
۱۷۷۶۳

DATE	NO.	DATE	NO.
URDU STACK			
21-08-73	73		
	3077		